Irénikon

Éditorial «Jean XXIII» • La prière des chrétiens d'Éthiopie, par Ugo Zanetti • Réflexions sur Israël et le judaïsme, par Nicolas Egender • Relations entre les Communions • Chronique des Églises • Bibliographie • Livres reçus • Tables de l'année

Sommaire

IRÉNIKON

TOME LXXXI — 4e trimestre 2008

Éditorial

Il y a cinquante ans, le 28 octobre 1958, le cardinal Angelo Giuseppe Roncalli fut élu évêque de Rome et pape. Il choisit le nom de Jean. Le pontificat de ce prélat déjà âgé, il approchait des soixante-dix-sept ans, dura à peine un lustre. Son élection fut une surprise.

De modeste souche paysanne, il voulut toute sa vie être un bon curé de campagne. Les «ruses» de la Providence en disposèrent autrement. Homme de cœur à l'intelligence vive, il devint successivement secrétaire de son évêque, aumônier militaire, directeur spirituel au séminaire diocésain de Bergamo, puis directeur des œuvres missionnaires en Italie. En 1925 il fut consacré évêque et chargé de missions diplomatiques successivement en Bulgarie, en Turquie et en Grèce. De ces longues années dans les Balkans et en Asie Mineure datent ses contacts avec les Églises orthodoxes et sa connaissance directe de leur situation religieuse et politique. Nommé nonce apostolique à Paris en janvier 1945 il demeura à ce poste jusqu'à son élection comme évêque et patriarche de Venise en 1952. Il put enfin, à plus de soixante-dix ans, devenir ce pasteur des âmes qu'il avait toujours désiré être.

En octobre 1958, après le décès de Pie XII, le conclave des cardinaux élut un pape de transition. Quoi qu'une certaine hagiographie surfaite ait affirmé, Jean XXIII, par tempérament et par formation cléricale, était homme de tradition. En cela il était proche de son prédécesseur. En font foi la constitution apostolique Veterum sapientia, *en février 1962, sur la place unique et éminente du latin dans l'Église, ainsi que sa piété mariale classique mais théologiquement sobre. Il était homme de tradition aussi par les travaux sur les visites pastorales de saint Charles Borromée, qu'il admira tant, et l'édition de leurs protocoles.*

Il en avait retenu un sens historique affiné des médiations humaines dans le travail de la grâce au sein de l'Église. Le

Peuple de Dieu n'est pas une abstraction, mais est fait de personnes concrètes saintes et pécheresses à la fois.

Si attaché qu'il fut à la tradition et aux traditions, Jean XXIII allait se révéler vite sous son vrai jour et devenir «le bon pape Jean». Très vite sa simplicité et son humour imposèrent un style papal détendu et souriant, qui tranchait sur la rigidité et la crispation accoutumées. Un regard rétroactif ne découvre rien de très spectaculaire dans ses initiatives pastorales. Mais la sympathie qu'il témoignait aux personnes venait du cœur et franchissait les barrières confessionnelles et religieuses. Les petites gens ne s'y trompaient pas: sa foi, sa vie de prière et de charité, avaient fait de lui un homme vrai, sans masque, et par là un homme de Dieu.

Il faisait confiance à l'œuvre de l'Esprit Saint dans l'Église, dans les pasteurs et dans les fidèles. D'où une espérance et un optimisme, qui confondaient les angoisses des prophètes de malheur. «Je suis avec vous», disait Jésus...

*Le fondateur d'Amay-Chevetogne, dom Lambert Beauduin, connaissait Roncalli depuis 1923. Ils étaient devenus amis**. *Au moment du conclave en octobre 1958 il avait déclaré à son entourage: «Ce sera Roncalli et il fera un concile œcuménique». La prophétie du prophète du mouvement liturgique et de l'œcuménisme catholique se vérifia. Il savait ce qu'espérait vraiment son ami: une Église une, à la charité rayonnante, parlant un langage compréhensible aux contemporains. Il ignorait probablement ce qu'avait écrit Roncalli le 9 mai 1927 à Mlle Coari: «Je me réjouis beaucoup que vous vous intéressiez à l'union des Églises et que, surtout, vous appréciiez l'esprit de charité qui anime le bulletin belge* Irénikon. *Sur ce point, à savoir, traiter avec les Orthodoxes, les Catholiques ont encore à parcourir un long chemin...».*

La disponibilité de ce prélat traditionnel à la nouveauté de l'Esprit nous encourage à poursuivre sur ce long chemin.

*. R. LOONBEEK et J. MORTIAU, *Un pionnier, dom Lambert Beauduin (1873-1960). Liturgie et Unité des chrétiens*, Chevetogne, 2001, pp. 1464-1469.

La prière des chrétiens d'Éthiopie[1]

La prière est l'acte essentiel de la vie chrétienne[2]. Tout comme le Christ se reçoit constamment du Père comme Fils Unique dans la communion du Saint-Esprit, le chrétien, dans sa prière, consent, dans l'Esprit Saint, au don que Dieu nous fait de nous accorder d'être ses «enfants adoptifs» (cf. Rm 8, 15), et à demander la grâce de mener une vie qui soit conforme à ce don. Ou, pour le dire avec la tradition éthiopienne elle-même: «La prière, c'est quand l'homme parle à Dieu, pour Le remercier, Le louer et reconnaître ce qui Lui est dû, confesser son péché et Lui demander comment Lui plaire»[3].

En Éthiopie comme partout dans le monde chrétien, prier, c'est d'abord adorer Dieu, Le reconnaître comme le Dieu qui nous a créés, qui nous aime et qui nous sauve (cf. Mt 6, 9-10: première partie du *Notre Père*); c'est Le louer, «car éternel est son amour» (Ps 135), Lui rendre grâce; c'est aussi Lui demander, pour nous-mêmes ou pour les autres, ce dont nous avons besoin: le pain quotidien, le pardon de nos offenses, la protection contre les tentations et le mal (cf. Mt 6, 11-13: fin

1. La «tradition éthiopienne» s'étend sur deux pays, l'Éthiopie et l'Érythrée, et deux Églises orthodoxes qui, depuis, 1993, sont distinctes; du point de vue religieux, leur tradition est commune, comme l'a été aussi longtemps leur histoire. Pour faire court, nous parlerons toujours de «tradition éthiopienne». La translittération employée ici cherche à faire simple tout en déformant le moins possible; le «ä» peut se lire à peu près comme «è» français, et le «u» se prononce toujours «ou».

2. MATTA EL-MASKÎNE, *L'expérience de Dieu dans la vie de prière* (= *Spiritualité orientale*, n° 71), Abbaye de Bellefontaine, 1997 (cf. ch. 1).

3. *La législation des Rois*, début du chap. 14, consacré à «La prière». Cet ouvrage a été composé en Égypte au milieu du XIII[e] siècle, en arabe, par le célèbre canoniste Al-Safî ibn al'Assâl, d'où son nom arabe de *Recueil d'Al-Safî*. Traduit en guèze (la langue littéraire et liturgique de l'Éthiopie), il a servi, jusqu'à la fin de l'Empire d'Éthiopie (1974), de référence à la fois pour le droit civil et pour le droit ecclésiastique en ce pays.

du *Notre Père*), mais aussi la délivrance de la maladie (Jc 5, 13-14), voire de la mort (3 Rois [héb 1 Rois] 17, 17-24; Jn 11, 41-42; Ac 9, 40). Bien entendu, puisque «votre Père du ciel sait que vous avez besoin de tout cela», ce n'est pas pour «informer Dieu» que nous prions, mais pour prendre conscience de ce dont nous avons réellement besoin (Mt 6, 32s), et nous rendre ainsi disponibles à la grâce divine.

Prière et Bible, prière et dogme

Idéalement la prière peut être «pure», c'est-à-dire communion immédiate à l'amour de Dieu[4]: «le parfait amour bannit la crainte» (1 Jn 4, 18); dans la réalité terrestre, toutefois, elle est le plus souvent médiatisée par des formules, d'origine biblique comme le *Notre Père* ou le *Je vous salue, Marie,* ou de composition ecclésiastique, comme le *Credo* (lui-même fait d'une rhapsodie de fragments de l'Écriture), ou encore dans la récitation d'un office largement composé de textes bibliques, en particulier les psaumes. Il faut insister sur cet enracinement biblique, en Éthiopie comme partout en Orient, car les prières liturgiques ne sont, en fait, qu'une méditation prolongée sur le texte de l'Écriture sainte, sanctifiée par la tradition de l'Église. Citons à ce propos quelques lignes propres à éclairer ce principe majeur[5].

> «L'adage latin de Prosper d'Aquitaine († vers 463), *legem credendi lex statuat supplicandi,* «que la règle de la prière établisse la règle de la foi»[6], souvent réduite à l'expression

4. Matta el-Maskîne (cf. n. 2), ch. 3, §3.
5. Traduites de Robert F. Taft, *A partire dalla liturgia.* Perchè è la liturgia che fa la Chiesa [*À partir de la liturgie.* Pourquoi c'est la liturgie qui fait l'Église], éd. Lipa, Rome, [2004], pp. 312 s (traduction italienne d'un article paru en anglais dans: Bradley Nassif (éd.), *New Perspectives on Historical Theology. Essay in Memory of John Meyendorff,* William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids (Michigan) et Cambridge (Royaume-Uni), 1996, pp. 210-237).
6. Apparue autour de 435-440 dans l'*Indiculus* du Pseudo-Célestin (Mansi, 4, 461), qui est actuellement attribué à Prosper [d'Aquitaine].

sténographique *lex orandi est lex credendi*, «la règle de la prière est la règle de la foi», résume la relation entre le culte célébré par une communauté et son credo. Tu pries comme tu crois. Si tu veux savoir ce que sont les chrétiens, observe ce qu'ils font et ce qu'ils disent lorsqu'ils se rassemblent à l'église pour exprimer devant Dieu et devant les autres ce qu'ils pensent de lui, d'eux-mêmes, de leur relation mutuelle et de leur relation commune à lui. Gerhard Delling l'a exprimé en mots d'aujourd'hui[7]:
«La liturgie est l'autoportrait de la religion. La liturgie rend visibles les racines dont la religion se nourrit, elle contient l'expression de ses attentes et de ses espérances et fait connaître les forces qui la soutiennent. Sous bien des aspects, l'essence d'une religion est perceptible dans son culte plus directement que dans les affirmations de ses principes fondamentaux ou même dans la description de ses sentiments».
Voilà ce que les théologiens appellent *theologia prima*, ou théologie du premier niveau, la foi exprimée dans la vie de l'Église avant de se poser des questions spéculatives sur ses implications, avant qu'on ne la formule sous forme de propositions dogmatiques découlant de la *theologia secunda*, ou théologie du deuxième niveau, c'est-à-dire la réflexion systématique sur le mystère vécu de l'Église.

Ce principe est une grande grâce: depuis toujours, les textes liturgiques et les prières ont pu servir de «catéchisme», car qui les mémorise retient aussi les grands principes de la foi[8]. L'on comprendra donc aisément que l'Église ait toujours veillé jalousement sur la correction doctrinale des prières, et en écarte parfois certaines; en Éthiopie, notamment, les formules de prière ont été souvent l'objet de violentes disputes à caractère théologique. Toutefois, là comme

7. *Worship in the New Testament* (Londres, 1961), p. xi.

8. Cela vaut non seulement pour les prières «élémentaires» (et donc fondamentales!) comme le *Notre Père*, mais encore de textes aussi riches que les anaphores: ainsi, celle de saint Basile (dont l'Église latine a dérivé la «prière eucharistique n° 4») constitue une des plus belles catéchèses qui soient sur l'histoire du salut. Dans les Églises copte et éthiopienne, l'anaphore est chantée à pleine voix par le célébrant, de sorte que les fidèles en connaissent parfois certains passages par cœur.

partout ailleurs, il peut arriver que le développement foisonnant des dévotions privées, généralement coupées de l'Écriture, amène certains fidèles à «rabâcher comme les païens» (Mt 6, 7), ou à s'enfermer dans la superstition, voire la magie. C'est ce qui s'est produit avec les prières d'exorcisme: assurément enracinées dans la Bible (Mc 1, 21ss; Lc 10, 17ss; Ac 19, 11ss... et Nb 5, 11-31!), elles ont fini par se développer comme un genre littéraire à part, qui verse dans la magie.

UN PETIT RAPPEL: LA PRIÈRE CHEZ LES PÈRES DU DÉSERT D'ÉGYPTE

Il n'est pas inutile de remonter aux racines mêmes de la spiritualité éthiopienne: celle-ci, on le sait, est le résultat d'une adaptation particulièrement réussie de celle des Pères du désert d'Égypte, pays de qui le royaume d'Axoum (alors capitale de l'Éthiopie) a reçu l'évangile au milieu du IVe siècle[9]. Or, trois traits pourraient caractériser la prière des Pères du désert: un office simple, le lien constant à l'Écriture sainte, et le désir de se livrer à la prière perpétuelle.

Pour ce qui est de l'office, les moines du désert de Scété (au nord du pays, entre la vallée du Nil et la Libye) suivaient un système élémentaire: à l'origine, seules les «heures» de vêpres et de matines étaient d'usage universel; elles se composaient de douze psaumes chacune, entre lesquels on observait un temps de prière silencieuse, et probablement de deux leçons de la Bible[10]; à cela s'ajoutait l'office de nuit, composé de passages de l'Écriture sainte, de cantiques bibliques (*Gloria in excelsis, Cantique de Moïse* etc.), et d'autres prières. En outre, la très grande liberté propre à cette époque

9. Cf. Ugo ZANETTI, «Moines et ermites: des Pères du désert d'Égypte à ceux de l'Éthiopie contemporaine» dans *Le ciel dans les civilisations orientales* (= *Acta orientalia Belgica,* XII), Bruxelles, 1999, pp. 89-104.

10. L'histoire de la liturgie des heures à Scété a été bien esquissée par le père TAFT, *Heures,* pp. 67-71.

permettait toutes les variations: c'est ainsi que certains récitaient tout le psautier chaque jour, d'autres le faisaient en deux jours (comme en témoigne l'*agbeyya*, ou «bréviaire» copte d'aujourd'hui), mais beaucoup se contentaient des deux fois douze psaumes demandés. La question est moins claire pour les disciples de saint Pachôme, en Haute Égypte: il semble bien qu'on y ait longtemps continué l'usage décrit par les *Vies de saint Pachôme*, à savoir un office composé d'une série de petites unités dont chacune comprenait une leçon scripturaire, après laquelle tout le monde se levait, se signait et récitait le *Notre Père*, puis se prosternait; au signal donné, on se relevait, se signait et récitait à nouveau le *Notre Père*, puis chacun priait un moment en silence jusqu'à ce que, après une brève collecte faite à voix haute par celui qui présidait, le signal de se rasseoir était donné, et l'on recommençait le cycle[11]. On en a des traces matérielles au moins pour le *Monastère Blanc* (celui de saint Shenoute, à Sohâg): l'office s'y composait de leçons bibliques (généralement d'une dizaine de versets) tirées d'un lectionnaire et prises à travers toute la Bible, et d'hymnes variées, lesquelles étaient en fait des centons de versets de psaumes mis bout à bout[12]. Plus tard, l'influence de la Basse Égypte se fit plus forte, et les usages liturgiques de cette dernière s'imposèrent progressivement.

Mais l'office n'était qu'une partie, et pas la plus importante, de la prière: en effet, il était bien entendu que, selon le conseil de Jésus lui-même (Lc 18, 1; 21, 36...), repris par saint Paul (Ep 6, 18; Col 4, 2; 1 Th 5, 17), le moine priait sans cesse. Comment? Une des manières les plus prisées, mais qui supposait quelque entraînement, était la *mélétè* ou méditation constante de l'Écriture Sainte: connaissant par

11. Cf. TAFT, *Heures*, pp. 71-74.

12. En particulier, les hymnes appelées *hermeniai* étaient caractéristiques de la liturgie du Monastère Blanc. Leur principe est assez simple: on recueille des versets de psaumes contenant un même mot, par exemple «roi», «ciel», «prêtre», etc., et on les chante à la suite (dans l'ordre du psautier), formant ainsi une rhapsodie de versets psalmiques qui n'ont d'autre lien que le mot en question.

cœur de longs passages, voire la totalité de la Bible, le moine la récitait à voix basse tout en accomplissant un travail manuel ou en marchant; il «assimilait» ainsi littéralement la Parole de Dieu, dont il faisait son pain quotidien et sa nourriture incessante.

Une autre forme de prière, très simple mais remarquablement efficace, et dont les inscriptions et les récits monastiques ont gardé la trace, c'est ce qu'on appelle en occident les «oraisons jaculatoires», de brèves invocations ou des appels au secours («Aie pitié de moi», «Seigneur, donne-moi la force» etc.); lorsque la même invocation était constamment répétée, cela s'appelle la prière «monologistos», parce qu'elle se concentre sur «une seule parole»[13]. En particulier, ces prières pouvaient être adressées directement à Jésus (plutôt qu'au «Seigneur» sans autre détermination), et l'on en a trouvé des traces archéologiques dans les graffitis des *Kellia* (le désert des «Cellules», un des hauts lieux du monachisme copte). Systématisées, ces invocations répétées du nom de Jésus ont abouti avec le temps à une forme de prière institutionnalisée: dans le cadre de la liturgie copte (égyptienne) d'aujourd'hui figurent sept prières, nommées «psalies», une par jour, qui font partie de l'office du matin; celle du dimanche, par exemple, a pour refrain: «Mon Seigneur Jésus, viens à mon secours»[14]. On reconnaît le terreau antique hors duquel, après un voyage dans le temps et l'espace, surgira la célèbre «prière de Jésus» enseignée quelques siècles plus tard par les moines byzantins, et particulièrement popularisée par le *Récit d'un pèlerin russe* [15].

13. Cf. Lucien REGNAULT, «La prière continuelle "monologistos" dans la littérature apophtegmatique», dans *Irénikon*, 47 (1974), pp. 467-493 (ici voir p. 473).

14. Cf. Emmanuel LANNE, «La "prière de Jésus" dans la tradition égyptienne», dans *Irénikon*, 50 (1977) pp. 163-203 (qui donne notamment la traduction de ces psalies).

15. Ce récit, on le sait, raconte l'histoire d'un laïc russe qui aurait passé sa vie en pèlerin, marchant de lieu en lieu en pratiquant constamment la prière vocale, la lecture de la Bible et l'assistance aux offices chaque fois qu'il en avait la possibilité.

Ce désir de prière perpétuelle a d'ailleurs laissé une trace amusante dans le *paterikon* éthiopien (version éthiopienne des apophtegmes des Pères du désert), où l'on peut lire: «la prière est l'épouse du moine»[16]. En fait, il s'agit tout simplement d'une faute de traduction, car le texte grec original, qui est conservé aussi dans toutes les autres langues, était: «la prière est le miroir du moine»[17], ce qui n'est déjà pas si mal!

SUBSTRAT BIBLIQUE DES PRIÈRES ÉTHIOPIENNES

Ce vieil usage de la *mелétè* ou méditation constante de l'Écriture, dont nous venons de parler, est bien présent dans les prières éthiopiennes, qui ne sont parfois qu'un enchaînement de citations bibliques, explicites ou implicites. À côté de nombreux passages où l'office consiste simplement à chanter des versets de psaumes (éventuellement selon des rythmes spéciaux, en alternance[18]), il y a aussi les pièces de composition ecclésiastique. Il vaut la peine d'en donner deux exemples pris de l'office du premier dimanche de carême[19].

16. Cf. Louis LELOIR, *Désert et communion*, p. 168 et n. 23 (= *Spiritualité orientale*, 26).

17. Cf. l'apophtegme N 96 (REGNAULT 1096) = collection systématique XXI / 12: Jean-Claude GUY, *Les Apophtegmes des Pères*, 3 (= *Sources chrétiennes*, 498), p. 202. Il se fait que le texte éthiopien a été traduit à partir de l'arabe, et qu'en arabe «femme» et «miroir» s'écrivent presque de la même façon, ce qui a égaré le traducteur!

18. Toutefois, même lorsqu'on chante à versets alternés entre deux chœurs, cela ne ressemble pas à la manière de faire qui est celle du monachisme occidental.

19. Appelé «dimanche de la rencontre (du jeûne)». Textes dans VELAT, *Carême*, p. [3] = 287 et [5] = 289 (traduction dont nous nous inspirons, en la révisant). Les références bibliques explicites figurent entre parenthèses, alors que les «réminiscences scripturaires» sont en italiques et accompagnées d'une note. Le psautier éthiopien suit la *Septante* (LXX) et s'écarte parfois de l'hébreu, y compris dans la division des psaumes. Nous ne donnons ici la double référence que pour les citations prises aux livres des Rois, qui présentent une réelle difficulté de correspondance.

MÄZMUR DU MATIN[20]

Alleluia. Servez le Seigneur avec crainte et exultez pour Lui avec tremblement (Ps 2, 11). Car éternelle est sa miséricorde (Ps 135, 1b). Pour les générations des générations sa vérité (Ps 99, 5). Nous sommes son peuple (Ps 99, 3c). Entrez devant Lui avec humilité, et dans ses parvis par la louange confessez-Le (Ps 99, 4). Car éternelle est sa miséricorde (Ps 135, 1b). *Jeûnons un jeûne et aimons notre prochain et aimons-nous les uns les autres* [21]. Car éternelle est sa miséricorde (Ps 135, 1b). *Honorez le sabbat* [22] et pratiquez la justice (Es 56, 1; cf. aussi Ap 22, 11), car le sabbat a été créé pour l'homme (Mc 2, 27). Car éternelle est sa miséricorde (Ps 135, 1b). Je chanterai pour toi la miséricorde et le jugement, je chanterai (des psalmodies) et je connaîtrai la voie de pureté (Ps 100, 1). Car éternelle est sa miséricorde (Ps 135, 1b). Pour les générations des générations sa vérité (Ps 99, 5). Nous, nous sommes son peuple, les brebis de son pâturage (Ps 99, 3c)[23].

'EZL DU MATIN[24]

Saül s'approchait de la ville de Damas; soudain un éclair étincela au-dessus de lui, du haut du ciel (Ac 9, 3). Et Il lui dit:

20. De soi, «mäzmur» signifie «psaume», mais ici il désigne une hymne du «mäwäddes» («celui qui dit la louange, glorificateur»), un des offices du matin.

21. Phrase constituée de réminiscences scripturaires: «jeûnons un jeûne»: cf. 3 R 20, 9 LXX = 1 R 21, 9 héb («jeûnez un jeûne») et 2 R 12, 16 LXX = 2 S 12, 16 («David jeûna un jeûne», traduit par la *Bible de Jérusalem*: «David jeûna strictement»). Le commandement d'*aimer son prochain* figure dans Mt 5, 43, citant Lv 19, 18, et le «commandement de l'amour» dans Jn 13, 34.

22. Autre réminiscence: la Bible ne dit pas «honorer le sabbat», mais «sanctifier le (jour du) sabbat» (Ez 20, 20 et 44, 24; Ne 13, 22; Jr 17, 22. 24. 27). Le problème du respect du sabbat a donné lieu en Éthiopie à d'ardentes controverses, dont l'office de ce dimanche d'entrée en carême garde des traces; rappelons seulement que, en éthiopien, le dimanche s'appelle «le sabbat des chrétiens».

23. On aura remarqué d'une part le refrain (Ps 135, 1), et d'autre part les différents versets du Ps 99, dont certains sont répétés.

24. Ce texte-ci contient quelques phrases de raccord qui ne proviennent pas de la Bible; nous les avons mises en italiques.

> «Saül, mon frère, j'ai été envoyé vers toi (Ac 9, 17) *pour t'annoncer et te déclarer comme* l'instrument que j'ai choisi pour porter mon nom parmi les nations (Ac 9, 15). *Dis-lui: il m'a dit:* «Celui-là même qui autrefois persécutait, à présent il enseigne la foi (Ga 1, 23)». *Comme [le Seigneur] le dit dans l'évangile:* «Aux autres villes aussi tu annonceras (Lc 4, 43)». *Lui l'annonça à Paul en disant:* «Exerçons-nous à la justice (1 Tm 4, 7). Ne nous conduisons pas avec astuce et ne falsifions pas la parole du Seigneur (2 Co 4, 2). Honorons le sabbat selon la justice[25].

Quand on sait que le clergé, en tout cas, mais aussi pas mal de laïcs retiennent volontiers ces pièces de mémoire, on voit qu'elles témoignent à leur façon de la tradition de «ruminer» de l'Écriture.

ATTITUDES DE LA PRIÈRE ET FORMULES COURANTES

Si les moines du désert d'Égypte s'efforçaient de prier sans cesse, les textes officiels de l'Église orthodoxe éthiopienne rappellent du moins, en conformité avec la *Législation des Rois,* qu'il faut prier sept fois le jour, à cause du Ps 118, 164: «Sept fois le jour je te loue pour tes justes jugements»; ils précisent aussi qu'il existe une posture prévue pour la prière personnelle: debout, les bras levés, le corps couvert et les reins ceints, face à l'est, en commençant et finissant avec le signe de la croix, humblement et silencieusement, avec la plus grande attention... On se met aussi à genoux ou l'on se prosterne le front contre terre à certains moments, sauf pendant les temps liturgiques qui interdisent les prosternations (les 50 jours après Pâques, les dimanches et jours de fête, de même qu'après avoir reçu la communion). Par ailleurs, on n'oubliera pas de prier également au moment des repas, particulièrement en famille.

25. Cf. ci-dessus, n. 22 pour «honorer le sabbat», et Es 56, 1 pour «pratiquer la justice».

Les textes de prière les plus courants sont connus: on les retrouve dans le Psautier, appelé *Mäzmurä Dâwit* ou «Psaume de David», qui est en fait un livre de prières de petit format, commode à transporter[26], et contient: les Psaumes (divisés en sept sections, une par jour de la semaine), les quinze odes bibliques et le *Cantique des cantiques* [27], les prières initiales (voir ci-après), ainsi que des invocations comme le *Kyrie eleison,* et le «*Egzio mäharänä Krestos*» («Christ Seigneur, aie pitié de nous!»)[28]; on y trouve encore des offices de dévotion à la sainte Vierge, comme la *Louange de Marie,* l'un ou l'autre *Sälâm* ou «Salutation» ainsi que quelque *Mälke'* ou «effigie» (G. Colin le rend par «blason», ce qui est fort bien trouvé en français), des prières de dévotion aux souffrances du Rédempteur, etc.

Une traduction française du *mälke' de l'eucharistie* a paru ici même il y a quelques années[29]; cela nous dispense de revenir sur ce genre littéraire. Le culte de la Vierge Marie en Éthiopie a été fort bien présenté en français, il y a soixante ans, par Geneviève Nollet[30], et il est toujours possible de s'y référer. Quant aux autres prières de dévotion, sans doute y reviendrons-nous à une autre occasion.

26. L'édition courante, solidement reliée, mesure 13 cm x 9,5 cm, pour une épaisseur de 3,5 cm: ce petit livre se fourre facilement en poche, et pas mal de chrétiens l'ont constamment sur eux. Il en allait de même des psautiers manuscrits, employés jusqu'il y a peu: eux aussi étaient de petit format, et se transportaient dans un étui de cuir muni d'une courroie (appelée «demeure», *mahdär*), qu'on pouvait porter en bandoulière.

27. Cela surprendra peut-être de voir le *Cantique des cantiques* traité à l'égal des psaumes et des odes bibliques; en effet, ce livre biblique figure régulièrement dans les psautiers manuscrits éthiopiens, attestant son large usage comme livre de prière depuis des siècles. Il est utilisé surtout le samedi saint et les samedis du Temps de la fleur (FRITSCH, *Lit. Year,* n° 398).

28. Cette dernière invocation revient notamment à la messe, entre le *Notre Père* et la communion, où elle est chantée de manière très solennelle, en alternance entre le prêtre et le peuple.

29. Cf. Emmanuel FRITSCH, C.S.Sp., «Une hymne eucharistique éthiopienne: le Malk'a Qwerban ou "Portrait de l'Eucharistie"», dans *Irénikon* 75 (2002), pp. 195-229.

30. NOLLET, *Culte.*

Les prières initiales

Voici les «prières perpétuelles» que l'on trouve dans ce psautier[31].

(*Signe de croix*)[32] Je signe mon visage et toute ma personne du signe de la Croix (3 x). Au nom du Père et du Fils et du Saint-Espri, Dieu unique. Croyant à la Sainte Trinité et me confiant à elle, je te rejette, Satan, en présence de ma sainte mère que voici, l'Église, qui est mon témoin, (sainte) Marie (de) Sion[33], pour les siècles des siècles.

Nous te louons, Seigneur, et nous te glorifions; nous te bénissons, Seigneur, et nous te confessons. Nous nous inclinons devant toi, Seigneur, et nous servons ton saint Nom. Nous nous prosternons devant toi, toi devant qui tout genou fléchit, toi que sert toute langue (Ph 2, 10-11). Tu es le Dieu des dieux, le Seigneur des seigneurs et le Roi des rois; tu es le Dieu de toute chair et de tout ce qui a un souffle.

Nous t'invoquons comme ton saint Fils nous l'a appris, en disant[34]: Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne, que ta volonté soit (faite) sur

31. Dans l'extrait ci-dessous, les indications en italiques et entre crochets droits rendent (éventuellement en le paraphrasant) un titre présent dans le livret éthiopien; en revanche, celles qui sont entre parenthèses sont ajoutées par nous, pour la commodité des lecteurs. Le nom éthiopien signifie «prières perpétuelles» (littéralement: «prière de toujours»); elles correspondent à ce que les liturgistes appellent volontiers «prières initiales». (3x) = à répéter trois fois.

32. Celui-ci se fait avec les doigts croisés, l'index levé et le médium autant que possible perpendiculaire à lui. Les doigts croisés évoquent la Croix du Christ, et l'index levé rappelle la formule christologique de saint Cyrille d'Alexandrie, «Une seule nature du Verbe de Dieu incarné», à laquelle les «anciennes Églises orientales» tiennent fermement, contre l'expression de Chalcédoine. On sait qu'il s'agissait au départ d'une question de vocabulaire, dont la solution théorique, acquise assez récemment, n'est pas encore vraiment reconnue sur le terrain.

33. Il s'agit de l'église Sainte-Marie de Sion, à Axoum, la «mère» des églises d'Éthiopie, aussi bien que de Marie elle-même.

34. Le *Notre Père* qui va suivre présente quelques différences par rapport à la formule habituelle en français. Cela est dû à des questions de traduction du texte grec original, pris à l'évangile de Matthieu, en éthiopien. D'une part, le «pain» est devenu «nourriture», ce qui est assez normal dans un pays où l'on mange de l'*injera* (à base de farine de *teff*, une plante

la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre nourriture quotidienne, remets-nous nos offenses et nos fautes pour que nous aussi nous remettions à ceux qui nous ont offensés, ne nous induis pas en tentation, Seigneur, mais sauve-nous et délivre-nous de tout mal. Car à toi est le règne, la puissance et la louange pour les siècles des siècles.

(*Je vous salue Marie, formule éthiopienne*[35]) Ô Notre Dame Marie, salut à toi par la salutation du saint ange Gabriel. Tu es vierge d'esprit et vierge de corps, tu es la mère du Seigneur Sabaoth. Salut à toi! Tu es bénie entre les femmes et béni est le fruit de ton sein. Réjouis-toi, ô pleine de grâce, le Seigneur est avec toi. Prie et supplie ton Fils bien-aimé Jésus Christ qu'Il nous pardonne nos péchés.

[*Credo*] Nous croyons en un seul Dieu, le Seigneur le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, des choses visibles et invisibles. Nous croyons en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils unique du Père, qui était avec lui avant que le monde ne fût créé. Lumière de lumière, Dieu de Dieu en vérité. Engendré, non pas créé, égal au Père en divinité. Tout fut par lui, et rien de ce qui fut ne fut sans lui, ni au ciel ni sur la terre. Qui pour nous les hommes et pour notre salut descendit du ciel et s'est fait homme; il a pris chair du Saint-Esprit et de la sainte vierge Marie. Il était homme et a été crucifié pour nous sous Ponce Pilate. Il a souffert, est mort et a été enseveli. Il est ressuscité le troisième jour, comme écrit dans les Saintes Écritures. Il est monté aux cieux dans la gloire et s'est assis à la droite de son Père; il reviendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts, et son règne n'aura pas de fin. Nous croyons au Saint-Esprit, qui est Seigneur et qui donne la vie, qui procède du Père. Nous l'adorons et nous le glorifions avec le Père et le Fils. Il a parlé par les prophètes. Nous croyons en une Église sainte universelle et apostolique. Nous croyons en un seul baptême pour le pardon des péchés. Nous attendons la résurrection des morts et la vie qui viendra pour les siècles des siècles.

Saint, saint, saint le Seigneur Sabaoth, le ciel et la terre sont remplis de la sainteté de ta gloire. Nous t'adorons, ô Christ,

locale) à la place du pain, et le «comme nous pardonnons» est devenu «pour que nous pardonnions», en accord avec toutes les sources bibliques et liturgiques éthiopiennes.

35. On est parti des versets bibliques connus (Lc 1, 28 et 42), mais on les a étoffés autrement.

avec ton Père céleste et bon, et ton Esprit Saint qui donne la vie. Tu es venu et tu nous as sauvés.
J'adore le Père, le Fils et l'Esprit Saint d'une unique adoration (3 x). Car un est trois et trois est un: ils sont trois personnes et une seule divinité. Je me prosterne[36] devant Notre-Dame Marie la Vierge, Mère de Dieu. Je me prosterne devant la Croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a été sanctifiée par son sang précieux. La Croix, notre puissance, la Croix, notre force, la Croix, notre rédemption, la Croix, le salut de notre âme; les Juifs l'ont rejetée, mais nous y croyons, et qui croit à la puissance de la Croix est sauvé.
Gloire au Père, gloire au Fils et gloire au Saint-Esprit (3 x). Gloire à Notre-Dame Marie, la Vierge, la Mère de Dieu. Gloire à la Croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Que le Christ, dans sa miséricorde, se souvienne de nous, lors de sa seconde venue qu'il ne nous confonde pas, qu'il nous relève, à la gloire de son Nom. Notre-Dame Marie, fais monter notre prière et intercède pour le pardon de nos péchés devant le trône de Notre-Seigneur, qui nous a fait manger ce pain et nous a fait boire à cette coupe, qui nous a fourni le pain et les vêtements, qui a enduré patiemment tous nos péchés, qui nous a donné son saint Corps et son Sang précieux, et qui nous a fait arriver jusqu'à cette heure, à lui nous rendons gloire et action de grâce, Seigneur très-haut, et à sa Mère vierge, et à sa glorieuse Croix. Action de grâce et gloire au nom du Seigneur, toujours et en tout temps et en toute heure.
(*Sälam läki, autre prière mariale*) «Salut à toi», te disons-nous en nous prosternant devant toi, ô Marie notre mère. Nous te supplions: de la bête qui nous poursuit (cf. Apoc 12,7), c'est auprès de toi que nous avons cherché refuge. Par

36. Le mot «se prosterner devant (quelqu'un)» signifie aussi «adorer (quelqu'un)»; nous avons traduit «adorer» à la ligne précédente, mais ici et plus loin il faut évidemment traduire «se prosterner», dans le sens de «vénérer». Cette ambiguïté, qui est déjà présente dans le Nouveau Testament, a provoqué jadis des discussions en Éthiopie, à propos du «culte» que l'on pouvait ou non rendre à Marie, puisqu'il va de soi qu'il n'a jamais été question «d'adorer» ni Marie ni les saints, mais seulement de les vénérer et de leur demander leur intercession. Pour exprimer cette différence, l'enseignement de l'Église d'Éthiopie distingue la prosternation d'adoration (*amleko,* réservé à Dieu) de la prosternation de vénération (*akberot,* un mot qui signifie «politesse» dans le langage courant).

égard pour Anne, ta mère, et Joachim, ton père, ô Vierge, bénis notre communauté aujourd'hui.
[*Prière de Notre-Dame Marie, la vierge Mère de Dieu*] Mon âme exalte le Seigneur... (= *Magnificat*: Lc 1, 46-55).

Prières brèves et «chapelet» éthiopien

Il vaut la peine de mentionner aussi une prière privée de dévotion qui présente quelque analogie avec le «rosaire» occidental, ou d'autres formes de prière connues ailleurs; les moines sont tenus de le réciter. Son origine est sans doute à chercher dans la prière *monologistos* des Pères du désert dont nous avons parlé ci-dessus, mais elle a ici pris un aspect assez particulier, bien éloigné de la simplicité primitive, comme nous allons le voir.

Le «chapelet» éthiopien[37], appelons-le ainsi, comprend 41 nœuds[38]; il a un point de départ et un grain différent après le 12e grain pour indiquer le lieu où l'on commence les prières à répéter 7 ou 12 fois.

L'exercice complet, à faire 7 fois par jour, est assez complexe et comprend la récitation de: (a) *Notre Père* + *Je vous salue, Marie* (formule éthiopienne, voir ci-dessus), 7 ou 12 fois; (b) *Sälam läki* («Paix à toi», voir ci-dessus) + *Magnificat* (Lc 1, 46-55), 7 fois; (c) «Christ Seigneur, aie pitié de nous!», 41 fois; (d) «Par égard pour Marie, aie pitié de nous, ô Christ!», 41 fois; (e) «Kyrie eleison», 41 fois; (f) «Yélohié»[39], 41 fois; (g) (éventuellement) «Souviens-toi de nous,

37. On l'appelle en langue classique *mädgämiyâ* («instrument pour réciter»), ou en langue moderne *mäqwettäryâ* («instrument pour compter»). Ce dernier nom peut se comparer au grec κομβολόγιον (litt.: «compte des nœuds»), et au russe *чётки, čëtki* (qui évoque aussi un «comptage»).

38. Le nombre de 41 rappelle, dit-on, les 39 coups de fouet subis par le Christ, plus la couronne d'épines et le coup de lance. Dans les offices des Églises copte et éthiopienne, le *Kyrie eleison* est ordinairement répété 41 fois. Il existe aussi des chapelets avec 64 nœuds, «d'après l'âge de Notre-Dame», ou avec 33 nœuds, «d'après l'âge du Christ».

39. C'est l'invocation du Christ en croix, rendue par «Éloï» dans nos bibles françaises (Mc 15,34).

Seigneur, dans ton Royaume» (cf. Lc 23:42), 41 fois; (h) «Dieu de..., aie pitié de nous» (en intercalant le nom d'un saint), 41 fois; (i) «Saint..., viens à notre aide» (en intercalant le nom d'un ange). En période de jeûne, une prosternation devrait, en principe, accompagner chaque invocation.

FORMULES DE PRIÈRE REMONTANT À L'ANTIQUITÉ

La tradition spirituelle de l'Éthiopie, avons-nous dit, plonge ses racines dans la tradition des Pères du désert égyptiens; mais elle en a aussi d'autres, non moins vénérables, qui remontent jusqu'à la «liturgie cathédrale» antique[40]. En particulier, un certain nombre de prières d'usage courant proviennent du *Testamentum Domini,* un écrit canonico-liturgique qui se présente comme un enseignement donné par Notre-Seigneur Jésus-Christ à ses apôtres après la Résurrection; que ce dernier point ne soit pas matériellement vrai n'empêche pas le texte en question, rédigé sans doute en Syrie au Ve siècle[41], de refléter une pratique liturgique des premiers siècles; selon toute vraisemblance, la version éthiopienne a été traduite directement du grec, à date ancienne. Parmi ces pièces liturgiques, on trouve notamment[42]:

40. Les liturgistes distinguent la «liturgie monastique» (généralement sobre) et la «liturgie cathédrale», terme désignant toutes les célébrations destinées aux fidèles vivant dans le monde (qui avaient tendance à se modeler sur celle de la cathédrale, d'où le terme); celles-ci faisaient une place plus large au chant, à la pompe et à tout ce qui pouvait soutenir la prière des fidèles laïcs. Avec le temps, il y a eu souvent, mais pas toujours, influence mutuelle entre ces deux types de liturgie.

41. Il a dû être écrit en grec, mais l'original est perdu. On en possède encore des versions en différentes langues de l'Orient chrétien (syriaque, copte, arabe, éthiopien), dont les rapports entre elles restent à préciser. Pour les relations de ce texte avec la liturgie éthiopienne, cf. HABTEMICHAEL, *Ufficio,* p. 145 s., et plus récemment HABTEMICHAEL, *Origine,* p. 131 et nn. 125-127.

42. Nous indiquons le chapitre de TD, ainsi que la page où l'on en parle dans l'introduction (t. 33) de VELAT, *Meʿrâf.*

(1°) le *Kidân* (ou «*Pacte, Alliance*»), que les chrétiens d'Éthiopie récitent trois fois par jour (minuit, matin et soir). C'était à l'origine une prière d'action de grâces du matin, en plusieurs sections (TD 20, 21 et 29), qui a été répartie ensuite sur les trois moments importants de la journée (VELAT, *Études,* p. 170-174)[43]. Nous allons y revenir.

(2°) le *Temhertä Hebu'ât* (ou «*Doctrine des arcanes*»), aussi appelé *Mystagogie* (TD 22), une sorte de profession de foi récitée dans pendant les célébrations à certains moments de l'année, en particulier avant la messe (VELAT, *Études,* p. 210-217);

(3°) le *Qeddâsié Egzi'e* (ou «*Anaphore du Seigneur*»), une des nombreuses anaphores (= prières eucharistiques) en usage dans l'Église éthiopienne (TD 16);

(4°) *Bä'entä qeddessât* (ou «*Pour les saintes [oblations]*»), litanie d'intercession (TD 33) qui intervient dans l'*enarxis* (première partie de la messe, appelée *ser'atä qeddâsié* ou «*ordo missae*»); celle-ci, en plus d'ouvrir la messe, sert aussi de première partie pour la célébration de maints sacrements et sacramentaux;

(5°) le *Qeddus sellus zä-iyetnägär,* une belle prière après avoir reçu la communion (TD 17, Anaphore des Apôtres, n° 117s): «Saint, saint, saint, trine, ineffable, donne-moi de recevoir ce corps et sang pour la vie, sans condamnation; donne-moi de produire un fruit qui te plaise, pour que j'apparaisse dans ta gloire et que je vive pour toi en faisant ta volonté. Avec confiance je t'appelle, Père, et j'appelle ton Règne. Seigneur, que ton nom soit sanctifié en nous car toi tu es puissant, loué et glorifié, et à toi est la gloire pour les siècles des siècles. Amen».

43. Le père Dalmais avait jadis présenté le *Kidân* et le *Temhertä Hebu'ât* (voir ci-après): Irénée-Henri DALMAIS, OP, *Le* «"Testament du matin" et l'"Enseignement des arcanes": deux antiques expressions liturgiques de la foi dans l'Église d'Éthiopie», dans *La Liturgie, expression de la foi.* Conférences Saint-Serge, XXV[e] semaine d'études liturgiques (Paris, 27-30 juin 1978), éd. par A. Triacca et A. Pistoia (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», Subsidia,*16), Rome, 1979: cf. p. 115-127.

... et quelques autres prières, comme par exemple *Seigneur des lumières* (Anaphore de S. Épiphane, §88-94, immédiatement après le *Notre Père*), qui est adaptée d'une prière d'exorcisme du *Testamentum Domini* et s'emploie en préparation à la communion (TD 49, *passim*).

Mais revenons à la première prière citée, le *Kidân*: outre le fait d'être ainsi d'une antiquité vénérable, ce texte présente une particularité fort intéressante, et archaïque, justement, celle d'avoir conservé la structure de la «liturgie domestique» juive, avec la louange pour la lumière (*yotser*), la louange et requête pour l'illumination de l'esprit (*ahabha*)[44], et une prière de supplication et de louange (*tefillah*)[45]. Voici, pour l'illustrer, le *Kidân* du soir (le plus bref des trois), avec ses trois parties (appelées «1er, 2e et 3e *Kidân*») et précédé de son introduction qui rappelle celle du canon de la messe[46].

1er *Kidân*

(Pr.) Que la grâce du Seigneur soit avec vous.
(F.) Avec ton esprit.
(Pr.) Rendez grâces à notre Dieu.
(F.) C'est juste et digne.
(Pr.) (Digne) de toi, Père immortel, sauveur de notre âme et fondement de (toute) sagesse, gardien de nos cœurs, Toi qui as illuminé notre œil intérieur et les ténèbres de notre intelligence par ta connaissance, par laquelle tu nous as couronnés. C'est toi qui as sauvé le vieil

44. «... de la lumière physique, on [passe] à la lumière spirituelle de la connaissance de Dieu, et donc à l'action de grâce pour le don de la *Torah*...» BOUYER, *Eucharistie*, p. 68.

45. Ces éléments sont clairement exposés dans BOUYER, *Eucharistie*, p. 66 ss, qui analyse les éléments de la liturgie synagogale du matin.

46. Cf. VELAT, *Me'râf*, p. 174; TD, chap. 29, p. 191 s. Nous avons essayé de donner une traduction «coulante», en nous inspirant de celles-là; le texte éthiopien, qui est la traduction d'un original sans doute grec, présente des difficultés grammaticales. — (Pr.) = prêtre; (F.) = fidèles.

homme, livré à la perdition, par la Croix de ton (Fils) Unique et qui l'as rénové par ce qui est immortel (cf. Ep 4, 22-23; Col 3, 9-10); ce qui avait été aboli par les fautes, Tu l'as racheté par tes commandements et par la mort de ton Fils; celui qui était égaré, Tu as été le rechercher (cf. Lc 15, 4). C'est pourquoi nous, tes serviteurs, nous Te glorifions, Seigneur.

(F.) Nous Te glorifions, ô Seigneur.

2[e] *Kidân*

(Pr.) Nous Te louons, Seigneur, Toi que (les) archanges glorifient sans cesse d'un chant de glorification, sans trêve ni repos, louange de gloire, action de grâce des Seigneuries. Ils te glorifient par des cantiques, Seigneur, Toi qui as envoyé ton Conseil, ton Verbe et ta Sagesse, ta Providence, qui était avec Toi avant que le monde fût créé, Verbe incréé (Pr 8, 23; Jn 1, 1), qui est apparu dans la chair (1 Tm 3, 16) pour le salut du genre humain (Tt 2, 11), ton Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus, qui nous a délivrés du joug du péché. C'est pourquoi nous, tes serviteurs, nous Te louons, ô Seigneur.

(F.) Nous Te louons, ô Seigneur.

3[e] *Kidân*

(Pr.) Pour Toi, de (tout) cœur nous disons une triple louange; donateur de la vie, Seigneur, visiteur de l'âme des humbles qui ne délaisses pas l'esprit affligé, qui accueilles ceux qui sont persécutés; secours de ceux qui sont dans l'abîme, sauveur des affligés, qui penses aux affamés et venges les opprimés, ami des fidèles, intercesseur pour les justes, et demeure des purs. Tu exauces ceux qui T'invoquent justement, protecteur des veuves et défenseur des orphelins, qui donnes un guide intègre à l'Église dans laquelle Tu as établi un lieu de repos, la splendeur de la foi, l'assemblée de l'Esprit, le don de la grâce et de la puissance. Te louant sans prendre de repos, sans cesse nous représentons dans nos cœurs les images

de ton règne, à cause de Toi et à cause de ton Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus, par qui Te reviennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen!

Dans le premier *Kidân*, on reconnaît la louange de la lumière, ici particulièrement la «lumière intérieure»[47], ce don de Dieu qui permet à l'être humain de ne pas rester prisonnier des ténèbres de l'erreur, mais de reconnaître le Salut qui lui a été donné par la Croix du Christ. Le second *Kidân* glorifie Dieu pour la Rédemption dont Il nous a gratifiés par Jésus (analogue au don de la *Torah*, la Loi, pour laquelle le peuple juif rend grâce à Dieu); on y retrouve aussi la mention des anges, comme dans la prière juive[48]. L'intercession généralement présente dans les «bénédictions» juives est traduite, dans le troisième *Kidân*, par les titres donnés au Seigneur («aide des affligés, vengeur des opprimés, protecteur des veuves...»), une manière indirecte de faire mémoire devant Dieu de ceux qui ont besoin d'être secourus, et se prolonge en une prière pour l'Église, en l'attente de l'achèvement du Royaume de Dieu, à qui revient toute gloire[49].

Bien plus que les quelques allusions transparentes, on aura reconnu le mode d'expression typique de l'Antiquité, tellement nourri d'Écriture sainte que l'on n'arrive plus à délimiter les citations: la prière des chrétiens éthiopiens d'aujourd'hui rejoint celle qu'a connue Jésus lui-même au sein du peuple élu, lorsqu'Il était sur terre.

47. Il s'agit du *Kidân* du soir; celui du matin fait une allusion plus explicite à la lumière matérielle.

48. Cf. BOUYER, *Eucharistie*, p. 68-69.

49. Cf. BOUYER, *Eucharistie*, p. 86-87: «[Dans la troisième *berakah*] on voit le plein développement de cette tendance, notable dans toutes les *berakoth* étendues, à se prolonger en une prière pour l'achèvement des œuvres divines qui font l'objet de la louange, avant le retour à celle-ci dans la doxologie finale. La fin de la prière, avec son allusion à Jérusalem...» nous ramène à «... l'idée de l'édification de Jérusalem qui doit se poursuivre jusqu'à la plénitude des temps messianiques». «L'idée chrétienne de l'Église se construisant jusqu'à la parousie ne fera que la transposer.»

PRIÈRES ET OFFICES LITURGIQUES

Le *Kidân* que nous venons de voir nous introduit aux offices liturgiques, prière de la communauté chrétienne célébrée à l'église, ou du moins dans l'enceinte de celle-ci, sous la conduite du clergé (prêtres, diacres, *däbtäras* [50]) avec la participation du peuple. Elle revêt différentes formes: prière quotidienne présidée par un prêtre, office divin, célébration eucharistique, sacrements et célébrations de circonstance (par exemple, baptême, mariage, funérailles...), célébrations festives exceptionnelles, comme celles de la Croix et du Baptême du Seigneur, pèlerinages, etc.

Du *cursus* monastique seul est resté l'office des heures attribué à Georges (Giyorgis) de Gassetchchâ (ou de Sägla, XIVe-XVe siècle), qui a remplacé l'*Horologion* copte; il est exécuté quotidiennement dans les monastères stricts, qui refusent le *Deggwâ* (voir ci-dessous), jugé trop «séculier»[51], et est d'ailleurs aussi exécuté dans les autres églises les jours de jeûne (tard le soir); certains monastères ont en outre des dévotions qui leur sont propres[52]. Dans les églises séculières, en revanche, l'office cathédral domine, comme de juste; l'office quotidien y

50. Un *däbtära* est un clerc spécialisé dans les matières religieuses, qui est au moins ordonné diacre. Ce sont les *däbtäras* qui forment le chœur pour les offices, exécutent les danses liturgiques quand il y a lieu, et se chargent de bien d'autres activités liées à l'église, surtout l'enseignement. Négativement, certains, surtout ceux qui ont eu des démêlés avec la hiérarchie, s'engagent dans des pratiques magiques.

51. On sait que le monachisme, à ses débuts, était très peu porté aux belles cérémonies, qui rappelaient trop le «monde», et désirait des célébrations les plus dépouillées possibles, s'en tenant au seul texte de l'Écriture. Une historiette, dont on connaît plusieurs versions, rapporte comment Pambo (ailleurs: Nil, de Scété ou du Sinaï) blâme un jeune moine qui souhaitait introduire dans l'office monastique le chant des tropaires, ainsi qu'il l'avait vu faire en ville: «... Malheur à nous, mon enfant, les temps sont proches où les moines abandonneront la nourriture solide, parole du Saint-Esprit, pour s'adonner à des hymnes et des tons...» (cf. l'apophtegme J 758: dom Lucien Regnault, *Les sentences des Pères du désert.* Série des Anonymes, Solesmes-Bellefontaine, 1985, pp. 325-327, n° 1758).

52. Cf. HABTEMICHAEL, *Origine*, p. 135, n. 150, à propos des particularités du monastère de Samuel de Waldebba.

comprend au minimum le *Kidân* («Pacte, Alliance»), dont nous avons parlé plus haut, célébré le soir et le matin; le matin, le prêtre récitera aussi diverses litanies, et on dira encore les prières mariales *Porte de la lumière* ou *Louange de Marie*, connues de tous, et que l'on récite ou chante, selon le cas[53].

LE *DEGGWÂ*

Mais ce qui attire les fidèles, et qui mérite plus qu'une simple mention, vu son originalité et son importance liturgique, c'est le *Deggwâ*, cette forme particulière que l'office divin a prise en ce pays; il y est particulièrement développé, est très largement de fabrication éthiopienne et remonte certainement à haute époque. C'est là que l'on trouve les chants et, lorsqu'il y a lieu, les danses liturgiques. Il comprend des lectures, dont certaines assez originales, impose à certains moments aux célébrants d'improviser un poème à contenu théologique, et se divise en un grand nombre de parties différentes, avec des célébrations distinctes selon le jour et le moment de la journée. Ses nombreuses parties (22 ou 23, selon la manière de compter) sont finalement de facture assez simple, mais leur emploi paraît complexe aux étrangers parce qu'il n'est expliqué nulle part: cela s'apprend par la pratique, dans les écoles de chant.

Il n'est pas nécessaire de nous attarder ici sur la division de l'année liturgique[54]. Disons en quelques lignes que, comme dans la plupart des Églises, on distingue un cycle «fixe», qui suit l'ordre des jours du calendrier[55], et un cycle

53. On en trouvera la traduction française dans VELAT, *Me'râf*, p. 170-217, passim, et pp. 279-296 pour les deux prières mariales.

54. Présentation simple et claire dans Kirsten STOFFREGEN-PEDERSEN, *Les Éthiopiens* (Coll. *Fils d'Abraham*), Brepols, Turnhout, 1990, p. 123-129. En anglais dans FRITSCH, *Lit. Year*, ou encore dans l'*EAE*, art. *Calendar*.

55. Le calendrier éthiopien, qui provient aussi d'Égypte, diffère considérablement du nôtre: son année solaire de 365 ou 366 jours se divise en 12 mois de 30 jours, plus un 13e «petit mois» de 5 jours (qui compte 6 jours les années bissextiles).

«mobile», pour tout ce qui est lié à la date de Pâques (carême et temps pascal). Le «temporal» divise le «temps ordinaire» de l'année en 19 périodes liturgiques, alors que le «sanctoral» gère les fêtes fixes, qu'elles soient du Seigneur, de la Vierge ou des saints; il y a, en outre, un certain nombre de jours de «rogations» (pour employer un terme compréhensible en Occident); l'existence de commémoraisons mensuelles est une originalité (originaire d'Égypte, mais fort développée en Éthiopie)[56]. Les célébrations ont lieu, selon le cas, le soir et le matin, parfois la nuit lors des veilles de fête. L'agencement des diverses parties relève des rubriques, qui ne sont pas uniformes, et dépendent notamment de l'école de chant à laquelle on se rattache.

Mais qu'y a-t-il donc de si particulier dans le *Deggwâ* qui distingue les célébrations éthiopiennes de toutes les autres? En fait, cet office recueille un très grand nombre d'hymnes et d'antiennes, qui ne sont le plus souvent qu'une rhapsodie de versets de psaumes, ou d'autres versets scripturaires, intercalés entre les versets du psautier; on les chante et les répète maintes fois, sur divers tons musicaux, d'après le rythme du bâton tenu en main par les *däbtäras*, accompagné du sistre et du tambour, lorsqu'il y a lieu, et débouchera sur une danse liturgique aux moments prévus[57]. Ces antiennes répétées sans cesse pendant de longues minutes, sur les divers tons et à des rythmes variables, donnent une âme à la célébration et rassemblent tous les participants dans un même mouvement, un même transport pourrait-on dire, autour du thème de la fête: «Aujourd'hui, la sainte Vierge a mis au monde Emmanuel et l'a couché dans une crèche», «Aujourd'hui est né de la

56. Ainsi, le 7 de chaque mois est dédié à la Sainte Trinité, le 12 à l'archange saint Michel, le 21 à la Vierge Marie, pour citer trois célébrations mensuelles qui sont particulièrement appréciées.

57. La danse liturgique est exécutée par les *däbtäras*, mais parfois les fidèles, pris par le mouvement, s'y joignent aussi. Son rythme, lent ou rapide selon le cas, reste toujours extrêmement digne. — Les seuls instruments de musique admis, venus d'Égypte il y a très longtemps, sont le sistre et le tambour, auxquels il faut néanmoins ajouter le bâton (*mäqwamiya*) tenu par les däbtäras, qui sert à marquer le rythme.

Vierge un enfant parfait, le Rédempteur, gloire des saints», «Aujourd'hui...» «Aujourd'hui...»[58]; ou encore: «Dans le Jourdain il a été baptisé, accomplissant la Loi, et il s'est manifesté ouvertement», «Dans la paix est apparu le parfait Fils de Dieu, il est né dans le pays de David, il a été baptisé dans le Jourdain pour nous racheter, le parfait Fils de Dieu est apparu», «... dans le Jourdain il a été baptisé pour accomplir toute justice et il s'est manifesté ouvertement»[59]...

Mais l'office ne se limite pas aux chants et aux danses. Il se caractérise aussi par son haut degré de poésie: les antiennes (refrains) poétiques abondent, l'invocation des saints se fait sous forme d'un poème décrivant, trait par trait, les qualités du saint (*mälke'* = «effigie» ou *sälâm* = «salutation»)[60], et les plus nobles mystères théologiques peuvent être évoqués dans un *qenié*, poésie à caractère théologique qui *doit obligatoirement être improvisée sur place* (!) par une personne désignée, et qui est exécutée sur un mode spécial. Pour répondre aux critères les plus sublimes de la poésie éthiopienne, ce *qenié* doit être construit sur le modèle dit de «cire et or», c'est-à-dire être à double sens[61]: un sens premier, relativement banal, qui saute aux yeux (*cire*), et un sens profond, caché (*or*), que trouvera celui qui se donnera la peine de dépouiller le poème de sa gangue... Des recueils de *qeniés*, dont les Éthiopiens sont friands, circulent un peu partout: c'est l'œuvre de chrétiens pieux et

58. On sait que la liturgie rend présent «aujourd'hui» le mystère éternel du Christ, accompli dans l'histoire humaine à un moment du passé, et qui transfigure le monde.

59. Passages des fêtes de Noël et de l'Épiphanie (Baptême du Christ), prises à l'édition liturgique du *Deggwâ*, Addis-Abeba, 1988 E.C. (= 1995 / 1996 A.D.)

60. Cf. n. 29 ci-dessus.

61. Ce terme fait allusion au procédé dit «de la cire perdue»: on façonne un objet en cire, on l'entoure d'argile réfractaire en prenant bien soin qu'elle recouvre toute la surface, puis on chauffe le moule ainsi obtenu: la cire s'écoule par le trou d'évent, et on la remplace par de l'or (ou un autre métal) en fusion, qui prend dans le moule exactement la place qu'occupait la cire; il ne reste plus qu'à casser la gangue pour prendre l'objet.

amateurs de littérature religieuse, qui assistent aux offices, un carnet à la main, et notent au vol des poèmes improvisés qui, sans cette transcription, auraient été oubliés à jamais[62]. On ne s'étonnera donc pas d'apprendre que la formation des *däbtäras* dure de très longues années...

Certains jours de fête sont rehaussés d'une procession: on porte triomphalement autour de l'église, — ou à la rivière, lors de la célébration de l'Épiphanie, — le *tabot,* une planchette de bois consacrée par l'évêque et gravée en fonction de certaines règles précises, sur laquelle on célèbre la messe[63]. Comme le *tabot* lui-même ne peut pas être vu par les laïcs, on l'entoure de linges précieux et un prêtre le porte sur la tête, ainsi enveloppé. C'est au cours de ces processions qu'un étranger remarquera le mieux les vêtements liturgiques, généralement de couleurs chatoyantes, ainsi que les ombrelles liturgiques, inconnues ailleurs, qui rappellent le dais jadis utilisé en Occident lors des processions. Typiques de l'Église éthiopienne, tant par la foule qu'elles attirent que par l'atmosphère qui les entoure, ces processions témoignent de la formidable force d'animation (pour employer des termes de sociologie) que recèle cette tradition séculaire.

LES LECTURES

Bien sûr, les chants ne sont pas tout: il y a aussi des lectures. Bibliques d'abord[64]: à chaque messe, on lit, comme

62. Traditionnellement, il était interdit de les reproduire mais, depuis une cinquantaine d'années, l'usage s'est répandu de permettre aux amateurs de les noter. On trouve donc désormais, dans les librairies liturgiques, des recueils de ce genre de poèmes particulièrement instructifs... pour qui domine parfaitement la langue poétique et ses doubles ou triples sens.

63. Elle correspond plus ou moins à la pierre d'autel jadis en usage dans le rite latin, ou à l'antimension des Églises byzantines, mais le *tabot* ne contient pas de reliques. En fait, le *tabot* (prononcer: «tabote») dérive historiquement de la planchette de bois, consacrée par le patriarche, en usage dans l'Église copte, d'usage équivalent (cf. *Coptic Encyclopaedia,* I, p. 109: *Altar-board*).

64. Cf. FRITSCH, *Lit. Year*; HABTEMICHAEL, *Ufficio,* p. 224-231.

dans l'Église copte, trois épîtres (un passage tiré des épîtres pauliniennes, un des épîtres catholiques et un des Actes des Apôtres), un psaume graduel et un évangile. Ces mêmes lectures devraient se faire à l'office. En tout cas, on le voit, à part les psaumes aucune lecture n'est reprise à l'AT (Ancien Testament). La semaine sainte fait exception, avec ses «cinq heures du jour et cinq heures de la nuit» (donc dix offices quotidiens), munies chacune de plusieurs leçons (au minimum une de l'AT, un psaume et un évangile, mais certaines heures en ont beaucoup plus); en outre, les livres liturgiques prescrivent, pour le carême, de lire les livres de l'AT. Quoi qu'il en soit, les textes liturgiques sont, nous l'avons vu, farcis de références vétérotestamentaires, qui sont généralement bien identifiées par les chrétiens.

À l'office, et s'il le faut à la fin de la messe, on lit aussi le *Synaxaire* (recueil de vies des saints, classées jour par jour)[65]. Le moment de la communion offre l'occasion de réciter des pièces liées à l'eucharistie, comme le *Mälke'a Qʷerbân* et le *Zemmarié*[66]. À d'autres moments, on lira aux fidèles des extraits de *La foi des Pères*, un ouvrage dogmatique, composé de passages extraits des Pères de l'Église, rédigé en Égypte au XIe siècle et traduit en guèze. Plus curieuse est l'histoire des *Miracles de Marie*, un recueil composé en France au XIIe siècle, traduit en latin et importé par les Croisés en Orient, où il passa en arabe; à son tour, cette version arabe arriva jusqu'en Éthiopie, où elle fut traduite en guèze, et tellement bien adoptée que, grâce à la dévotion mariale de l'empereur Zara Yacob (1434-1468), elle entra dans l'office divin, dont elle fait partie encore aujourd'hui[67].

65. Entièrement publié, avec traduction française, dans la *Patrologia Orientalis*, entre 1905 et 1999, par divers auteurs (la majeure partie par Gérard Colin: cf. ses *Index* généraux dans *PO* 48/3, = nº 215, 1999).

66. Le premier a été traduit dans *Irénikon* (cf. n. 29 ci-dessus); pour le second, cf. Bernard VELAT, «Hymnes eucharistiques éthiopiennes», dans *Rythmes du monde*, 7 (1953), p. 26-36.

67. Cf. Gérard COLIN, *Le livre éthiopien des miracles de Marie* (Taamra Mâryâm). Traduction française, (= *Patrimoines*. Christianisme), Paris, Éd. du Cerf, 2004. — Qui se scandalise de voir lire ainsi à l'église

Le *Qeddâsié* (messe)

Le *Qeddâsié* (ou messe: de soi, le terme signifie «sanctification», par allusion à la «consécration» des saints dons) est célébré au moins tous les dimanches et jours de fête, et lorsqu'une occasion le demande (en particulier à l'occasion d'un baptême ou à l'intention d'un défunt). On comptera parmi les jours de fête celle d'un *tabot* de l'église (chaque église en possède plusieurs), ainsi que les célébrations mensuelles qui font l'objet de la dévotion des fidèles, du moins dans la mesure où l'église abrite le *tabot* correspondant[68]. Sauf dans un certain nombre d'églises importantes, il n'est guère d'usage de célébrer quotidiennement, et cela se comprend aisément lorsqu'on sait combien de temps requiert pareille célébration, puisque le pain doit être préparé par les diacres dans les heures qui précèdent (il doit être encore tiède au moment où l'on distribue la communion), que la célébration de l'office (au moins la prière de l'encens et celle du *Kidân*) doit bien sûr précéder, et que le *qeddâsié* à lui seul dure facilement deux heures au moins, et davantage les dimanches et jours de fête; en outre, un prêtre ne peut pas célébrer la messe seul: il faut pour cela deux prêtres et trois diacres[69]. En-dehors des jours de jeûne, où la messe ne

des textes qui n'ont rien de canonique devrait se souvenir que toutes les traditions liturgiques ont intégré des lectures de ce genre pendant des siècles (par ex. les vies de saints), et que l'absence de «garantie historique» ne prive pas nécessairement ces récits de valeur morale. Si la rationalité occidentale moderne les a écartés, non sans raison, des célébrations liturgiques, elles continuent de jouir d'un certain succès comme lecture privée. Là où elles manquent, leur place est vite prise par des romans ou d'autres compositions littéraires qui, moins historiques encore (même s'ils s'en donnent l'apparence), sont souvent dépourvus de toute valeur humaine! Ceci dit, étant donné que le nombre d'historiettes comprises dans ces miracles ne cesse de croître, on en trouve effectivement quelques-unes qui défient le bon sens.

68. Voir la note 56 ci-dessus.

69. Récemment, l'Église éthiopienne orthodoxe a admis que l'on puisse, en cas de nécessité, célébrer avec un seul diacre, mais deux prêtres restent nécessaires, le célébrant principal et le prêtre assistant. Cela pose un très grand problème dans l'émigration, où le clergé fait ce qu'il peut.

peut pas commencer avant midi (en théorie, elle devrait s'achever peu avant le coucher du soleil, mais aujourd'hui elle finit souvent vers le milieu de l'après-midi), elle commence très tôt, vers quatre ou cinq heures du matin dans certaines régions, mais vers six heures, voire sept heures, dans d'autres. Il est vrai que les fidèles communient rarement, mais l'assistance peut être nombreuse et fervente, même si elle se tient éventuellement à l'extérieur, dans la cour de l'église, parce que beaucoup de gens ne se jugent pas dignes d'entrer. Bien des chrétiens connaissent par cœur de longs extraits des prières, et participent à la célébration en répondant régulièrement, sur l'invitation du diacre, et en chantant les parties qui leur reviennent. Toutefois, la participation à la célébration commune n'empêche pas certains fidèles de réciter en privé les psaumes ou d'autres prières pendant l'office: la présence physique et morale importe plus que l'attention matérielle à ce qui est chanté ou lu, et qui n'est pas nécessairement compréhensible, ou utile, à tous.

Les textes de la messe et des sacrements proviennent le plus souvent de la tradition copte, mais avec des altérations et des additions. La première partie de la messe, qui correspond *grosso modo* à la liturgie de la parole, est reprise dans certains autres sacrements ou sacramentaux, comme la bénédiction solennelle des eaux; on l'appelle le *serʿatä qeddâsié* (*ordo* de la célébration sacrée). Cette partie est presque intégralement reprise à la liturgie copte, mais elle a reçu ici un développement autonome qui lui a donné une physionomie propre. En revanche, l'équivalent éthiopien du «canon de la messe» est en bonne partie, semble-t-il, un produit de fabrication locale et variable[70]: il y a un grand nombre d'anaphores (ou prières eucharistiques), dont plusieurs doivent avoir été rédigées sur place, alors que d'autres ont pu être adaptées. Le missel officiel de l'Église éthiopienne orthodoxe contient quatorze anaphores, et les manuscrits ou d'autres éditions en ont préservé quelques autres; leur emploi est réglé par les rubriques et est lié à la fête célébrée.

70. Cf. HABTEMICHAEL, *Origine*, p. 127-131; aussi *EAE*, art. *Anaphoras*.

LE *SER'ATÂ QEDDÂSIÉ*

La célébration eucharistique est précédée de nombreuses prières préparatoires, qui ne concernent que le clergé. Nous avons dit aussi que les diacres ont la charge de préparer les oblats, en faisant cuire le pain (levé) dans un four attenant à l'église, appelé *Bethléem* (on reconnaît l'étymologie de ce nom, qui signifie «la maison du pain» en hébreu), ainsi que le vin (traditionnellement fait à partir du jus de raisins secs trempés dans l'eau, car il n'y avait pas de vin jadis en Éthiopie). Les célébrants doivent se préparer conformément aux canons. On récitera aussi l'office prescrit. Au moment voulu, le prêtre assistant et les diacres font leur entrée, portant le pain sortant du four dans un panier qui représente Marie. La messe est commencée...

Après d'autres prières, le prêtre s'exclame[71] — et c'est le début officiel de la messe (§1-2)[72]

> «Comme est redoutable ce jour et grave cette heure où l'Esprit Saint descend du plus haut des cieux et plane sur ces offrandes pour les sanctifier[73]. Tenons-nous en silence et avec crainte, prions que la paix de Dieu soit avec moi et avec vous tous».

71. Sauf les lectures, tout est chanté. La «messe lue» n'existe pas.

72. Malheureusement, nous ne connaissons pas de traduction française du missel éthiopien; une traduction anglaise par le Rév. Marcos Daoud fut établie il y a un bon demi-siècle (*The Liturgy of the Ethiopian Church*, Addis-Abeba, 27 février 1954), et n'est guère aisée à trouver. La plupart des anaphores avaient été publiées par S. Euringer avant la guerre, avec traduction allemande, dans la revue *Oriens christianus* et ailleurs; quelques autres ont aussi été publiées à part, de-ci de-là. Nous traduisons de l'édition liturgique courante; les paragraphes de cette édition sont numérotés, et nous en conservons le numéro, très pratique.

73. Les deux adjectifs du début sont presque synonymes et possèdent tous deux un double sens, à la fois «redoutable» et «merveilleux», comme le sont toutes les apparitions divines. Quant au verbe que nous avons traduit par «plane» (cf. Gn 1, 2), il est aussi identique à la forme verbale qui signifie «prendre sous son ombre» (Lc 1, 35: «la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre»), un jeu de mots impossible à rendre en français.

Après avoir choisi les oblats[74], et les avoir posés sur l'autel en priant pour ceux qui les offrent, le prêtre continue, sur un ton très solennel (§26-27):

«Unique est le Père saint! Unique est le Fils saint! Unique est l'Esprit Saint!»; les fidèles répondent: «En vérité, le Père est saint! En vérité le Fils est saint! En vérité l'Esprit est saint!».

Après quelques versets psalmiques, le prêtre continue avec la prière d'action de grâce de la liturgie de saint Basile (§31-39)[75]:

«Nous rendons grâce à notre bienfaiteur, le Seigneur plein de miséricorde, le Père de notre Seigneur, Dieu et sauveur Jésus-Christ, car il nous a protégés, il nous a sauvés, il nous a gardés, il nous a fait approcher et nous a reçus près de lui, il s'est fait notre refuge, nous a fortifiés et nous a fait arriver jusqu'à l'heure présente. Demandons-lui donc de nous garder dans une paix totale, en ce saint jour et tous les jours de notre vie, lui, le Seigneur Dieu tout-puissant.
» Seigneur tout-puissant, Père de notre Seigneur, Dieu et sauveur Jésus-Christ, nous te rendons grâce de toute chose, en toute chose et pour toute chose, car tu nous as protégés, tu nous as sauvés, tu nous as gardés, tu nous as fait approcher et nous as reçus près de toi, tu t'es fait notre refuge, tu nous as fortifiés et nous as fait arriver jusqu'à l'heure présente.
» C'est pourquoi nous te prions et nous supplions ta bonté, ô ami de l'humanité, donne-nous d'achever ce jour et tous les jours de notre vie dans une paix totale, en te craignant. Toute jalousie, toute tentation, toute œuvre du diable, toute

74. Dans la tradition éthiopienne comme en Égypte, on présente au prêtre plusieurs pains, et il choisit celui qui lui paraît répondre le mieux aux exigences liturgiques. Mais en Éthiopie cela se fait à l'intérieur du sanctuaire, sans que les fidèles le voient, car la tradition interdit de laisser les laïcs voir le pain eucharistique, même avant qu'il ne soit consacré.

75. Cette prière provient tout droit de la liturgie copte, où elle est grandement mise en valeur; on en a aussi une ancienne version grecque. Pour ne pas allonger, nous sautons ici les interventions du diacre et les (brefs) répons du peuple. Le signe (†) indique le geste de bénédiction (fait avec la croix manuelle), sur soi-même, sur le peuple et sur l'église (NB: cette croix de bénédiction ne s'emploie plus à partir du début de l'anaphore).

conspiration des méchants et attaque de l'ennemi, visible et invisible, éloigne-la de moi (†), de tout ton peuple (†), et de ce saint lieu qui est tien (†). Ce qui est bon, approprié et profitable, accorde-le-nous. Car c'est toi qui nous as donné le pouvoir de piétiner les serpents, les scorpions et toute puissance de l'ennemi. Ne nous induis pas en tentation, mais sauve-nous et délivre-nous de tout mal, par la grâce et la miséricorde qu'a manifestées l'amour de l'humanité de ton Fils unique, notre Seigneur, Dieu et sauveur Jésus-Christ, par qui te reviennent la louange, la gloire et la puissance, avec lui et avec l'Esprit Saint vivificateur, consubstantiel à toi, maintenant, et toujours et dans les siècles des siècles. Amen[76].»

Citons encore une belle hymne mariale (§160-172), qui provient aussi d'Égypte, mais ne s'y emploie plus que par bribes et en de rares occasions, alors que la liturgie éthiopienne la chante à chaque messe; elle est pleine de poésie et contient tant d'allusions bibliques qu'on renoncera à les identifier une par une (d'autant plus qu'elles se réfèrent à des passages très connus)[77]:

«Voici le temps de la bénédiction, voici le temps de l'encens choisi, le temps de louer notre Sauveur, ami de l'homme, le Christ.
L'encens, c'est Marie; Il est l'encens, car celui qui est dans son sein, celui qui est plus parfumé que tout encens choisi, celui qu'elle a enfanté, est venu et nous a sauvés.
Jésus Christ est un parfum odorant. Venez, adorons-Le et gardons ses commandements, afin qu'Il nous pardonne nos péchés.
La miséricorde a été remise à Michel, l'annonciation à Gabriel, et le don des (choses) célestes à Marie, la Vierge.
L'intelligence a été remise à David, la sagesse à Salomon, et la corne de l'onction à Samuel, car c'est lui qui oint les rois.

76. On aura bien sûr reconnu les allusions bibliques les plus explicites: Ep 6, 11-12; Lc 10, 19; Mt 6, 13.

77. Elle avait jadis été citée par NOLLET, *Culte*, p. 375, avec une autre pièce mariale. Une étude plus technique sur l'origine de ces deux pièces est sous presse. Nous nous en tenons ici à la version usuelle du missel d'Addis-Abeba.

Les clefs ont été remises à notre Père Pierre, la virginité à Jean, et la prédication à notre Père Paul, car il est la splendeur de l'Église.
Parfum odorant est Marie, car celui qui est dans son sein, qui est plus sublime que tous les encens, est venu et a pris chair d'elle.
En Marie, vierge pure, le Père s'est complu et Il l'a ornée (comme) une tente pour (être) la demeure de son Fils bien-aimé.
La Loi a été remise à Moïse, et le sacerdoce à Aaron; l'encens choisi a été remis à Zacharie, le prêtre.
La Tente du Témoignage, on l'a faite comme le Seigneur l'a dit; et le prêtre Aaron, à l'intérieur d'elle, offre l'encens choisi.
Les séraphins l'adorent et les chérubins le louent, ils crient en disant: Saint, saint, saint le Seigneur parmi les milliers et honoré parmi les myriades.
C'est toi l'encens, ô notre Sauveur, car tu es venu et tu nous as sauvés. Aie pitié de nous.»

Il serait sans aucun doute intéressant de donner aussi quelques passages pris dans les anaphores, mais nous les laisserons pour une autre fois...

Les sacrements

Pour ce qui est des sacrements et sacramentaux, leur rituel est, la plupart du temps, le même que dans l'Église copte dont il provient; l'on notera l'importance des funérailles, dont la partie liturgique ne représente qu'un volet, comme pour le mariage. Ces offices ne concernent en général qu'un nombre limité de personnes, membres de la famille, amis et connaissances.

En revanche, les célébrations festives comme *Temqät* (l'Épiphanie, célébration du baptême du Christ dans le Jourdain) drainent une foule considérable et créent une atmosphère de liesse: la joie de la célébration liturgique, qui prend naissance dans la prière, envahit toute la personne et s'exprime aussi dans les mouvements du corps, notamment la danse liturgique; de même, les célébrations pénitentielles ou commémorant des événements tristes (Passion du Seigneur, funérailles

d'un proche...) imprègnent de tristesse tous les présents, et celle-ci se manifeste souvent d'une manière qui peut paraître ostentatoire aux occidentaux. En fait, la célébration est réellement «commune», c'est-à-dire que tous y participent même physiquement: le Vendredi Saint, par exemple, tous les fidèles exécutent, en même temps que le clergé, un grand nombre de prosternations pénitentielles (métanies).

Divers passages du Nouveau Testament nous enseignent que la participation au sacerdoce éternel du Christ est l'apanage de tous les baptisés[78]; en Éthiopie, cette vérité théologique s'incarne dans la célébration liturgique, qui est réalisée et vécue par la communauté des baptisés: prêtres, diacres, chantres et fidèles, nul n'est simple spectateur mais chacun est nécessaire à la place qui est la sienne, et tous participent ensemble à la louange du même Dieu et Seigneur.

Ugo ZANETTI

ABRÉVIATIONS

BOUYER, *Eucharistie* = Louis BOUYER, *Eucharistie*. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique, 2e éd., Paris, Desclée, 1990 (= *Bibliothèque de théologie*).

EAE = *Encyclopaedia Æthiopica*, ed. Siegbert Uhlig, Hambourg, t. 1 (2003), t. 2 (2005), t. 3 (2007)...

FRITSCH, *Lit. Year* = Emmanuel FRITSCH, C.S.Sp., *The Liturgical Year and the Lectionary of the Ethiopian Church*. The Temporal: Seasons and Sundays, in *Ethiopian Review of Cultures*, Special Issue, IX-X, Addis-Abeba, 2001.

HABTEMICHAEL, *Origine* = HABTEMICHAEL-KIDANE, *Origine ed evoluzione della "liturgia gəʻəz"*, dans *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 3a serie, 5 (2008), p. 113-146.

HABTEMICHAEL, *Ufficio* = HABTEMICHAEL-KIDANE, *L'Ufficio divino della Chiesa etiopica: Studio storico-critico con particolare riferimento alle ore cattedrali*, OCA 257, Rome 1998.

78. Cf. Rm 12, 1; 1 P 2, 9; Ap 1, 6.

NOLLET, *Culte* = Geneviève NOLLET, *Le Culte de Marie en Éthiopie,* dans *Maria: Études sur la Sainte Vierge,* sous la direction Hubert du Manoir, SJ, vol. I, Paris, 1949, pp. 363-413.

TAFT, *Heures* = Robert F. TAFT, *La liturgie des Heures, en Orient et en Occident.* Origine et sens de l'Office divin, (*Mysteria,* 2), Turnhout, Brepols, 1991.

TD = Robert BEYLOT, *Testamentum Domini éthiopien.* Édition et traduction, Louvain, Peeters, 1984.

VELAT, *Me'râf* = Bernard VELAT, *Études sur le Mə'rāf.* Commun de l'office divin éthiopien pour toute l'année (= *Patrologia Orientalis,* t. 33 et 34), Paris, 1966.

VELAT, *Carême* = Bernard VELAT, *Ṣoma deggua, Antiphonaire de Carême (quatre premières semaines),* (= *Patrologia Orientalis,* t. 32), Paris, 1966-1969.

Summary of Ugo ZANETTI, "Ethiopian Christians at Prayer". *Prayer, in the Ethiopian tradition, is traditionally described as "talking to God, in order to praise Him, to thank Him and to recognise what is His, to confess one's sins and to seek to please Him". Ideally, "pure" prayer is communing directly with God's love, but in practice, it often consists of established formulae, such as the Lord's Prayer, the Psalms or other texts. Biblical inspiration is extremely important to Ethiopian prayer: liturgical prayer is an extended meditation on Holy Scripture and a living confirmation that the* Lex orandi *and the* Lex credendi *are one. The Ethiopian tradition of prayer draws much from the desert spirituality of early Egyptian monasticism, where the monk aspired to "unceasing prayer" through constant meditation of Scripture as well as through repetitive ejaculatory prayer. There is a specifically Ethiopian form of the "chaplet", with 41 beads for counting repetitive prayers.*

Ethiopian liturgical prayers include prayers, such as the Mäzmur *or the* 'Ezl, *composed almost exclusively of Bible texts, as well as recurring phrases such as "Lord, have mercy". The ancient "cathedral" liturgy has greatly influenced Ethiopian prayer life. Particularly worth noting is the* Kidân, *or Covenant prayer, in its three variants. The Divine Office takes the form of the* Deggwâ, *which includes readings, improvised poems chanted by the* däbtäras *or chanters, antiphons, hymns and even liturgical dances. Like that of other traditions, the Ethiopian liturgical year includes both a fixed and a movable cycle; it is divided into 19 liturgical periods. Processions play an important part in community worship. The*

most notable of these takes place at the feast of the Epiphany, when the tabot *(the consecrated carved wooden board on which the Eucharist is celebrated), wrapped in precious textiles, is solemnly borne to the river by the priests. For each mass, the Ethiopian lectionary prescribes a reading from the Epistles of Paul, another from the catholic Epistles and a third from Acts, as well as the Gospel. At various moments in the services readings are also taken from the lives of saints and from other non-Biblical works. Large congregations are usual for mass, although lay people do not often receive communion. There are fourteen official Eucharistic anaphoras; their use is governed by the class of the feast. The ritual for the other sacraments corresponds closely to that of the Coptic church.*

Réflexions sur Israël et le Judaïsme

À propos de quelques ouvrages récents

Trois événements ont marqué le judaïsme contemporain: le cataclysme de la *Shoah*, la création de l'État d'Israël et le dialogue judéo-chrétien, officialisé par la Déclaration *Nostra aetate* de Vatican II (28 octobre 1965). Il fallait, après la *Shoah* et face à la modernité et à la sécularisation, redéfinir la judéïté par un «ressaisissement, un retour sur soi» (M. Buber), un ressourcement collectif: «À l'événement collectif qu'était la *Shoah*, il fallait une réponse collective [...], la création de l'État d'Israël»[1]. Le peuple juif a dû assumer le traumatisme créé par la *Shoah* et il ne s'en est pas encore remis. Cette «tempête dévastatrice» lui pose de nouvelles questions, autant sur son identité propre que sur sa spécificité religieuse. Alors qu'il avait cru trouver dans l'État d'Israël protection et tranquillité «sous le figuier», il n'en est rien. Soixante ans après la création de l'État d'Israël, quoique libre, il est plus en sécurité en Europe et aux États-Unis.

Une nouvelle fois, il est «en quête de soi»[2]. Est-il un peuple «anormal». Est-il une nation? Les Juifs, forment-ils une «ethnie», comme pense le sionisme[3], une «communauté de sang» (*Blutsgemeinschaft*), pour certains avec un ADN

1. Stéphane Mosès, *Un retour au judaïsme*, Paris, Seuil 2008, p. 92. Depuis 1957 existe en France un groupe, les «Intellectuels de langue française» qui a tenu plus de trente colloques sur le judaïsme, actuellement animé par Jean Halpérin.

2. A. Bouganim, «Le peuple juif en quête de soi», dans *Informations juives*, octobre 2008, p. 23.

3. «La théorie juive du sang... devint une sorte d'axiome à partir duquel on pensait, imaginait et rêvait l'antique peuple juif»: Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventé*, Paris, Fayard 2008, (Éd. GLM), p. 368. Cette théorie raciale est présente chez Z. V. Jabotinsky (1880-1940), le père spirituel de la droite sioniste, chez A. Ruppin (1876-1943), le père de la sociologie juive et chez beaucoup d'autres.

spécifique, ou seulement une «communauté de destin» (*Schicksalsgemeinschaft*)? Y a-t-il une race juive? Il y a une nuance, quand je dis: «Je suis français et chrétien» ou «Je suis français et Juif», c'est à dire «de religion juive et membre du peuple juif», le mot «juif» étant ambigu, comme celui d' «Israël». Car «un individu reconnaissant dans le judaïsme sa religion ne peut récuser la nationalité, — à distinguer de la citoyenneté, — juive»[4]. D'autre part, il existe désormais à travers le monde des Juifs sans citoyenneté israélienne, alors qu'il y a dans l'État d'Israël des palestiniens chrétiens et musulmans de citoyenneté israélienne. Mais c'est aussi, dans le contexte du dialogue judéo-chrétien, que le partenaire juif sent le besoin de se resituer dans son identité juive.

Mon propos est d'interroger sur trois questions un certain nombre d'auteurs juifs israéliens et français dont des ouvrages ont paru en français: 1° Quel est le débat actuel à l'intérieur de l'État d'Israël sur l'identité juive et sur la signification de cet État juif pour les Juifs? 2° Quelles sont les lignes de force de la pensée juive contemporaine? 3° Comment les Juifs envisagent-ils le dialogue judéo-chrétien?

Notons que beaucoup de penseurs juifs venant d'Allemagne ou de France, rescapés de la *Shoah* ou non, ont fait leur *Alyah*, leur «montée» à Jérusalem. Cette génération est en voie de disparition.

– I –

L'État d'Israël est un microcosme. Tous les courants de pensée politique, philosophique, religieuse s'y croisent et souvent se combattent dans un climat de franchise et de liberté, certes, mais aussi d'inquiétude et de peur. On connaît assez «les tensions entre les instances séculières et rabbiniques» qui paralysent la vie politique et économique

4. A. BOUGANIM, p. 23.

du jeune État. Les religieux ne comprennent pas que, pour avoir un État viable, «on renonce à Hébron, ville des Patriarches, pour se replier sur une bande côtière somme toute philistine»[5], qui n'a jamais été juive et que, au-delà de la colonisation persistante de la Palestine, un «Grand Israël» risquerait dans cinquante ou soixante ans d'avoir une population à majorité arabe. Les auteurs israéliens sont nombreux à donner un signal d'alarme et cherchent à sortir de cet *imbroglio*.

Je voudrais relever deux aspects de cette situation. Il y a d'abord l'idée de la «Terre», *Eretz Israel* et ensuite celle de la *nation juive*. Qu'en est-il de «l'évidence que, dans la formation de l'identité juive, la "terre d'Israël" a joué depuis l'origine un rôle déterminant»[6], conviction vive autant dans les milieux orthodoxes et hassidiques que dans les différents courants du sionisme, parfois appuyés par des chrétiens messianiques, tel la «*Christian Embassy*». Les opinions sont nettement partagées. Pour un *André Neher* (1914-1988), l'un des artisans du renouveau du judaïsme en France et qui fut professeur à l'Université de Tel Aviv, tributaire de la tradition spirituelle et mystique, la Terre d'Israël est un symbole, «terre mystique de l'Absolu, [...] le contrat de mariage [...] entre Dieu et le peuple d'Israël»[7]. Il «insiste sur le rapport étroit qui doit exister entre la Synagogue et l'État qui avait régi la vie de la communauté juive jusqu'à la destruction du second Temple qui marqua la fin de la nation juive»[8]. Il souligne «le pouvoir messianique de la Torah» et distingue «entre ceux qui mettent l'accent messianique sur la Torah elle-même (vue extérieure) et ceux qui assignent toute l'efficience messianique à l'homme qui accomplit la Torah, à l'homme dans la *mitsva* (vue intérieure). [...] Ceux-ci savent

5. *Ibid.* p. 25

6. Bernard DUPUY, *Quarante ans d'études sur Israël*, Paris, Parole et Silence 2008, p. 329.

7. *L'Existence juive*, Paris, Seuil 1962, p. 135, 169.

8. Joseph SYNGOLOWSKY, «André Neher et Eretz Israel», dans Danielle DELMAIRE et Didier POLLEFEYT, *La Pensée juive contemporaine*, Paris, Parole et Silence 2008, p. 131.

que la Torah en soi est la Loi de l'Univers, l'accomplissement de la Torah n'en est pas moins confiée au seul peuple juif»[9].

À l'opposé, *Yeshayahou Leibowitz* (1913-1994), l'un des auteurs de l'*Encyclopédie hébraïque*, philosophe religieux et prophète dérangeant, affirme: «L'Histoire n'a aucune signification religieuse. [...] La création de l'État d'Israël est dépourvue de signification religieuse». L'idéologie d'une valeur religieuse de la terre d'Israël est «d'une tonalité idolâtre évidente»[10].

Différent est le groupe des Ultra-Orthodoxes qui se nomment «Gardiens de la Ville»; ils considèrent que la création de cet État a été «précipitée», parce qu'il s'est constitué hors de la volonté divine et est donc «menacé de décomposition» et risque de devenir des «ossements desséchés», comme dans la vision d'Ézéchiel (37, 1-28)[11]. Il reste qu'ils profitent amplement de l'existence de cet État.

Différents encore sont les extrémistes israéliens, relativement influents, «qui ont une interprétation raciste, discriminatoire et violente de la Torah», dit *Abraham Burg*[12], ancien Président de la Knesset, qui les considère comme «maillon "raciste" d'une longue tradition religieuse et mystique juive qui voit dans la supériorité du Juif l'essence de "l'âme de la nation juive",... doctrine terrifiante» et qui vient de loin, de «cet antagonisme entre l'isolationnisme juif, fermé au monde et aux non Juifs, et l'universalisme, prêt à intégrer les éléments positifs d'autres cultures. [...] Il y a nous et eux, les Juifs et les *goys*, une ligne de séparation qui est une condition *sine qua non* de notre spécificité. [...] "Béni sois-Tu de ne pas m'avoir fait *goy*", prie-t-on dans la prière du

9. André NEHER, *Moïse et la vocation juive*, Paris, Seuil (1956), ²2004, pp. 116-117.

10. *Les fêtes juives*, Paris, Cerf, 2008, pp. 77, 143.

11. La tradition juive donne deux explications à la vision d'Ézéchiel: soit que le prophète décrive la réalité concrète de l'exil et qu'il ne faille pas précipiter le retour, soit qu'il y voit une vision d'espérance que le peuple retrouverait «son identité en revenant sur leur terre»: B. DUPUY, *Quarante ans* (n.6), p. 329-346 (344-345).

12. *Vaincre Hitler. Pour un judaïsme plus humaniste et universaliste*, Paris, Fayard 2008, qui a fait choc, lors de sa parution en hébreu en 2007.

matin. [...] Cette distinction qui traverse toute la Bible et qui était un "remède", quand le peuple était opprimé, s'est transformé aujourd'hui, alors que nous pouvons vivre dans un État libre, «sous nos yeux en une dangereuse ciguë»[13]. S'il y a toujours le domaine réservé à Dieu, la séparation entre le sacré et le profane, il reste que «toute tentative pour élargir le domaine réservé à Dieu et pour l'appliquer, l'imposer à une institution séculière comme l'État, revient à déprécier l'idée de Dieu. Et, quoi qu'il arrive, cette tentative se soldera par une catastrophe spirituelle»[14]. «Nous devons vraiment, dit-il, nous inquiéter des états d'âme des rabbins et des soldats acquis à leur cause», celle de «la théorie raciale juive: un État des rabbins et des généraux n'est pas un cauchemar impossible»[15].

Dans ce débat, l'argumentation se base sur la Torah, le Talmud et la tradition juive la plus authentique, autant chez ceux qui prônent une ouverture humaniste que chez les religieux. C'est là une caractéristique de la pensée juive. Deux personnages célèbres sont souvent invoqués par les uns et par les autres: le Rabbi *Yehouda Halévi*[16] (1085-1140) et le Rabbi *Maharal de Prague* (Yehouda Loew Ben Bezalel, (1512-1609): le premier en raison de sa relation avec la conversion au judaïsme des Khazars; le second pour son influence durable sur le hassidisme et sur le messianisme. Le *Maharal* est confronté avec la Renaissance et la modernité naissante. Il s'est ouvert à la culture de son temps. Il s'explique dans ses deux livres les plus connus: *Le Puits de l'Exil*[17] et *L'Éternité d'Israël*, où il tente de concilier tradition et modernité. Ainsi «la Torah n'est pas un livre scientifique dédié à la description des réalités naturelles, mais une œuvre morale. Il faut y puiser un enseignement pour

13. A. BURG, p. 280-291.
14. *Ibid.* p. 294.
15. *Ibid.* p. 301.
16. *Le Kuzari. Apologie de la religion méprisée*, Paris, Verdier 2001.
17. André NEHER, *Le puits de l'exil.* La théologie dialectique du Maharal de Prague, Paris, Albin Michel 1966; S. MOSÈS, *Un retour* (n. 1), p.131-144.

l'homme, pour notre vie, pour notre morale»[18]. Son œuvre est une «philosophie de l'histoire originale, marquant les rapports et les différences entre l'histoire juive et celle de l'Occident, à partir d'une exégèse symbolique de la rivalité entre Jacob et Ésaü. Si le peuple juif est dans l'exil et obligé de se compromettre avec la civilisation occidentale, situation anormale qui doit «mener au retour des juifs sur leur terre, de l'exil (*Galouth*) à la rédemption (*Géoula*)»[19]. Le Maharal, tout en affermissant une distinction précise «entre qui est juif et qui ne l'est pas», est convaincu de «la mission suprême du peuple juif dans l'histoire de l'humanité»[20]. Aussi est-il considéré comme pré-sioniste par les sionistes religieux et par les sionistes laïcs. Ces derniers reprochent aux premiers de déformer la maxime rabbinique: «Bienheureux l'homme (Adam)», employée par le *Maharal* dans un sens humaniste et universel, vers l'interprétation: «Vous (les Juifs) êtes qualifiés de nom Adam, ce qui n'est pas le cas des autres»[21]. On perçoit l'influence du *Maharal* sur A. Neher, quand il dit: «L'état d'Israël et la Diaspora forment les deux branches de la dialectique du messianisme juif. Mais la branche de l'Exil s'incurvera un jour vers celle de la Terre et, se greffant sur elle, s'y épanouira enfin, car c'est de la Terre que surgira la fleur messianique»[22]. Gershom *Scholem* (1897-1982), spécialiste de la kabbale et de la mystique juive, arrivé à Jérusalem déjà en 1923, dans son ouvrage «Les Grands Courants de la mystique juive»[23], considère l'étude du *Maharal* «L'Éternité d'Israël» comme le seul

18. MOSÈS, p. 135.
19. *Ibid.* p. 133-134.
20. A. BURG, *Vaincre* (n. 12) p. 296-297.
21. *Ibid.* Déjà Halévi avait dit dans *Le Kurazi* (I, 103), en parlant de l'homme d'Israël : «(Les fils de Jacob) ont été séparés des enfants d'Adam par des privilèges divins qui ont fait d'eux comme une espèce différente, une espèce angélique. Tous cherchaient à atteindre le niveau prophétique». Il reste que le Khazar répond à l'ami juif qui veut le convertir: «Si vous obteniez l'hégémonie, vous tueriez, vous aussi» (A. BURG, p. 398).
22. *Moïse* (n. 9) p. 127.
23. Paris, Payot (1960) 2002.

grand livre de philosophie de l'histoire de la tradition juive qui soutient la comparaison avec *La Phénoménologie de l'esprit* de Hegel[24].

Ce débat sur la Terre et la nature du peuple juif est très sérieux en Israël, car selon l'option prise, il peut être fatal ou bienfaisant. D'autant plus que du milieu des savants israéliens des voix se font entendre pour mettre en cause et l'historicité de la Bible et l'origine du peuple juif. On connaît le livre qui a fait scandale d'*Israël Finkelstein* et de *Neil Asher Silberman*: «La Bible dévoilée»[25]. Plus percutant encore est celui de *Shlomo Sand*, professeur d'histoire à l'Université de Tel Aviv : «Comment le peuple juif fut inventé»[26]. L'auteur enquête sur l'origine des différents groupes de Juifs à travers le monde, «à la recherche du temps (juif) perdu», pour constater qu'à partir du petit noyau de Judée et de sa diaspora, c'est par prosélytisme et conversion que s'est constitué le peuple juif: prosélytisme en concurrence avec le prosélytisme chrétien et dont, en définitive, profitera l'islam. Déjà *Arthur Koestler*[27], dans son livre «La treizième Tribu»[28], avait attiré l'attention sur le royaume juif des Khazars (VIe — XIIIe siècle). S. Sand étend sa recherche au royaume de Himyar en «Arabie heureuse», le Yémen, qui adopta le judaïsme du IVe au VIe

24. Cité par S. MOSÈS, *Un retour* (n. 1), p. 136, qui consacre tout un chapitre à G. Scholem, p. 145-160.

25. *Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard 2002.

26. *De la Bible au sionisme*, Paris, Fayard 2008.

27. Déjà Ernest RENAN, *Le Judaïsme comme race et religion*, 1883, avait écrit: «Les conversions massives à l'époque grecque et romaine enlèvent au judaïsme toute signification ethnologique, et coupent tout lien physique (mais non spirituel) avec la Palestine. [...] La plupart des juifs de Gaule ou d'Italie sont le produit de ces conversions. Quant aux juifs du bassin du Danube, ou du Sud de la Russie, ils descendent sans doute des Khazars. Ces régions contiennent de nombreuses populations juives qui probablement n'ont rien à voir, du point de vue ethnologique, avec les juifs d'origine».

28. *L'empire khazar et son héritage*, Paris, Calmann-Lévy 1976; P. B. GOLDEN, H. BEN-SHAMMAI, A. RÓNA-TAS, *The World of the Khazars*, New Perspectives. Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium (HdO, Secton 8, Central Asia, 17), Leiden-Boston, Brill 2007.

siècle, au «*Beta Israel*» des Falachas d'Éthiopie, au mouvement du prosélytisme juif en Afrique du Nord des IIIe et IVe siècles, aux Berbères juifs et à l'origine des Juifs du Maghreb[29], aux Juifs *séfarades* d'Espagne[30] et jusqu'aux Juifs *ashkénazes* d'Ukraine et de Pologne, concluant, avec Abraham Polak, autre érudit israélien: «Le judaïsme d'Europe de l'Est était en majorité issu des espaces sur lesquels l'Empire khazar avait exercé son pouvoir»[31]. L'intention de S. Sand, comme déjà celle de A. Koestler, est de «vaincre Hitler et sa théorie de la race». Et de citer Koestler: «La grande majorité des Juifs survivants vient de l'Europe orientale et en conséquence elle est peut-être principalement d'origine khazare. Cela voudrait dire que les ancêtres de ces Juifs ne venaient pas des bords du Jourdain, mais des plaines de la Volga, non de Canaan, mais du Caucase, où l'on a vu le berceau de la race aryenne; génétiquement ils seraient apparentés aux Huns, aux Ouïgours, aux Magyars, plutôt qu'à la semence d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. S'il en était ainsi, le mot "antisémitisme" n'aurait aucun sens: il témoigne d'un malentendu également partagé par les bourreaux et par les victimes»[32]. S'il en était ainsi, l'horreur de la Shoah s'enfoncerait encore plus dans l'absurde.

Depuis la Shoah, cet «horizon indépassable de notre temps»[33], il n'existe plus de «judaïsme génétique», mais seulement un judaïsme de valeurs, avec l'engagement moral et les pratiques qui en découlent. Les humanistes israéliens doivent œuvrer à «la création d'une identité juive nouvelle et lutter pour l'avènement d'un monde nouveau, juste et humain, basé sur le legs de Moïse. [...] Ce n'est pas Dieu qui a échoué pendant la Shoah, mais les hommes créés à son image»[34]. Il faut une identité qui se base sur la responsabi-

29. André CHOURAQUI, *Les Juifs en Afrique du Nord*, Paris, PUF 1952.
30. Paul WEXLER, *The Non-Jewish Origins of the Sephardic Jews*, New York, SUNY 1966.
31. S. SAND, *Comment* (n. 3) p. 327.
32. *Ibid.* p. 333.
33. S. MOSÈS, (N. 1) p. 168.
34. A. BURG (n. 12) p. 308; 316.

lité et le témoignage de l'homme. Cela veut dire pour Israël: choisir entre «la voie du passé, à laquelle nous sommes accoutumés ou, pour la première fois depuis des siècles, celle du futur, de l'espoir et de la confiance. Pour cela nous devons laisser nos douleurs derrière nous et aller de l'avant, chercher à nous corriger et peut-être même transformer le monde. [...] Il est grand temps de quitter Auschwitz et de bâtir un État d'Israël sain, sans quoi nous risquons fort de disparaître. [...] Il faut en finir avec l'État d'Auschwitz et la culture du traumatisme et de la terreur. [...] Nous devons enfanter à nouveau notre culture, nos traditions et nos croyances, procéder à notre renaissance. [...] Dieu nous a donné la terre et, bien qu'il existe, il a laissé sa place et transmis à l'homme le pouvoir sur la terre. La croyance, c'est la responsabilité de chacun de nous sur tout ce qui a été libéré par le Tout-Puissant»[35]. Pour A. Burg, le nationalisme israélien est «une véritable menace pour la paix mondiale». [...] La violence politique actuelle provient des tensions entre le fait religieux et la démocratie. [...] Israël est une sorte d'anarchie culturelle et intellectuelle sans équivalent dans le monde»[36]. Mais il reste optimiste: c'est une crise de transition, d'où sortira un monde meilleur, car l'État d'Israël pourrait aider le monde «à prendre la voie de réconciliation, de l'apaisement et de l'acceptation (de l'autre)»[37]. «Pour moi, dit-il, la seule identité qui existe est celle qui s'identifie aux dimensions humanistes et universelles de la Bible, aux triomphes des anciennes civilisations juives et à la culture d'aujourd'hui, selon l'exemple de Ruth: "Partout où tu iras, j'irai", identification personnelle; "Où tu demeures, je veux demeurer", appartenance collective; "Ton peuple sera mon peuple, ton Dieu sera mon Dieu", identification spirituelle. [...] Intégrons la société humaine, pas une humanité juive séparée. [...] Lorsque Israël libérera l'Allemagne [du traumatisme de la Shoah], le monde sera soulagé»[38].

35. *Ibid.* p. 317-320.
36. *Ibid.* p. 325-328.
37. *Ibid.* p. 329.
38. *Ibid.* p. 353-355.

– II –

En 1984 le philosophe *Hans Jonas* (1903-1993) avait exprimé ce que beaucoup pensaient: après Auschwitz «on devra certainement donner congé au "seigneur de l'Histoire", [car] quel Dieu a pu laisser faire cela?»[39] Il propose l'hypothèse d'un «Dieu, pour que le monde soit et qu'il existe de par lui-même, [qui] a renoncé à son Être propre; il s'est dépouillé de sa divinité, [...] dépouillé en faveur du monde, [...] un Dieu souffrant dès l'instant de la création, (non dans le sens de la kénose chrétienne), [...] un Dieu qui s'est dépouillé de tout pouvoir d'immixtion dans le cours physique des choses de ce monde. [...] Dans le simple fait d'admettre la liberté humaine réside un renoncement de la puissance de Dieu, [...] un acte d'autodépouillement divin. [...] Dieu, après s'être entièrement donné dans le monde en devenir, n'a plus rien à offrir: c'est maintenant à l'homme de lui donner»[40]. Jonas a beaucoup élaboré le concept de responsabilité[41] qui prend une importance capitale dans la pensée juive contemporaine, mais il est également à la recherche d'une notion nouvelle de Dieu.

Ainsi pour le rabbin philosophe *Emil Fackenheim* (1916-2003) «Auschwitz prive la foi juive de ses fondements: de la confiance que le peuple accorde à la promesse de Dieu. [...] Auschwitz marque la fin et de la pensée et de la foi dans leur forme traditionnelle»[42]. Il propose un nouveau départ: la résistance des victimes appelle une volonté de s'affirmer en tant que communauté. Cette volonté, Fackenheim la nomme

39. *Le Concept de Dieu après Auschwitz.* Un voix juive. Paris, Payot & Rivages 1994, p. 13.

40. *Ibid.* p. 15, 21-22, 34-38. Jonas se réfère à la Kabbale qui «connaît un destin de Dieu, auquel celui-ci s'est soumis avec le devenir du monde» (p. 37).

41. Hans JONAS, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), éd. Française, Paris, Cerf 1990.

42. Britta FREDE-WENGER, «Emil Fackenheim: effondrement et nouveau départ de la pensée et de la foi après Auschwitz», dans *La pensée juive contemporaine* (n. 8) p. 46.

«le 614e commandement», une «voix impérieuse qui rend secondaire la différence entre Juifs croyants et non croyants. [...] L'État d'Israël est le paradigme de la résistance juive. [...] Hitler ne doit remporter aucune victoire à titre posthume»[43].

Plus que jadis, c'est l'éthique qui est considérée comme «le noyau du judaïsme». Le philosophe *Emmanuel Levinas* (1906-1995) a fortement développé cette pensée, certes, en rupture avec la tradition humaniste: le Dieu transcendant vient vers nous, sous une forme désarmée, dans le visage de l'autre dont nous sommes faits responsables, car le «Dieu "tout-puissant" de la religion économique est mort, [...] kénose éthique de Dieu qui est grâce»[44]. «À travers la pratique éthique de la responsabilité pour l'autre, l'infini "Bien au-delà de l'Essence" est révélé comme la vie de Dieu Lui-même»[45]. Pour Levinas «la pratique éthique comme "Loi" accomplie devient une manière de rendre Dieu transparent en ce monde, sans pour autant Le livrer dans cette transparence. [...] L'éthique, en effet, ne concerne qu'elle-même, et ne nous oblige donc aucunement à y reconnaître et connaître Dieu: elle n'est pas une preuve de Dieu»[46]. D'autre part, Levinas, «philosophe universel», était talmudiste. «Il traduit les idées du Talmud en termes universellement accessibles»[47]. «Il relie le témoignage prophétique du sujet éthique au messianisme et à l'élection, d'où découle également sa dignité unique. Le sujet responsable est l'élu, et précisément, de ce fait, mis à part et unique, ayant comme mission de prendre sur soi le sort de l'autre. C'est précisément à travers cette "consécration" à l'autre que lui-même, qu'il réalise et exprime l'unique [...] bonté "au-delà de l'Essence". "Le Messie, c'est Moi. Être Moi, c'est être Messie",

43. *Ibid.* pp. 49-51.

44. Roger BURGGRAEVE, «L'à-Dieu de l'éthique. Le penser-à-Dieu du philosophe juif Emmanuel Levinas nous met sur la trace du Dieu de la Bible», dans *La pensée juive* (n. 8) pp. 100-101.

45. E. LEVINAS, *Altérité et transcendance*, Montpellier 1995, p. 55-56.

46. R. BURGGRAEVE, dans *La pensée juive* (n. 8) p. 123.

47. S. MOSÈS, *Un retour* (n.1) p.108.

(dit Levinas). Pour cela, il renvoie à un texte du Talmud, qui dit que le mot "Moi" est l'un des noms du Messie, que Levinas commente ainsi: "Le Messie", c'est le juste qui souffre, qui a pris sur lui la souffrance des autres. Car qui prend en fin de compte sur soi la souffrance des autres, sinon l'être qui dit "Moi"? Le fait de ne pas se dérober à la charge qu'impose la souffrance des autres définit l'ipséïté même. Toutes les personnes sont Messie. [...] Chacun doit agir comme s'il était le Messie. [...] Le Messianisme ce n'est donc pas la certitude de la venue d'un homme qui arrête l'Histoire. C'est mon pouvoir de supporter la souffrance de tous'»[48]. On trouve ainsi chez Levinas l'idée du Dieu absent, mais du Dieu qui laisse la trace du divin sur le visage d'autrui. «La Rédemption ne repose plus sur l'attente d'un Messie qui ferait soudainement irruption dans l'Histoire pour en infléchir le cours et la rédimer; elle s'inscrit au contraire au sein même du quotidien, dont chaque action, même la plus infime, contribue à hâter l'avènement du Messie. [...] Pour les survivants de la Shoah, [...] contemporains du "silence de Dieu" dont nulle réflexion théologique désormais ne peut plus faire l'économie, le messianisme, tout au moins dans sa version la plus "spectaculaire", paraît désormais une abstraction vide»[49].

Pour *Stéphane Mosès* la pensée juive connaît «deux chemins différents. L'un est intérieur à la tradition juive. [...] Ce sont des commentaires qui s'ajoutent aux commentaires, à l'infini. C'est le noyau intrinsèque de la pensée juive, et cela a donné naissance à une immense littérature, qui ne sera jamais close. Quant à l'autre chemin, il a commencé avec les philosophes, qui ont éprouvé le besoin de traduire les idées fondamentales de la tradition juive dans un langage acces-

48. *Difficile liberté.* Essai sur le judaïsme (1963), Paris, Albin Michel ^{2}1976, p. 120; R. BURGGRAEVE (n. 8) p. 122.

49. Blandine CHAPUIS, «Penser et dire la Rencontre: Échos et prolongements de la philosophie de Martin Buber (1878-1965) dans la poésie allemande du XX^{e}siècle», dans *La pensée juive*, (n. 8) p. 69, se référant au livre remarquable de Pierre BOURETZ, *Témoins du futur. Philosophie et messianisme*, Paris, Gallimard 2003.

sible à tous les hommes. [...] Dans le Talmud, personne n'a le dernier mot, et la question reste ouverte, renvoyée à un possible prochain dialogue. [...] Mais "si les Juifs s'arrêtaient d'étudier un jour la Torah, le monde retomberait dans le néant"»[50].

Le rescapé d'Auschwitz, *Primo Levi* (1919-1987), juif italien, a par ses écrits lutté farouchement contre la banalisation de la Shoah, «où l'homme a été une chose aux yeux de l'homme». L'ouvrage «Si c'est un homme» (1958)[51] de ce «témoin de l'humain et de l'inhumain» est devenu célèbre. Pour lui, le livre de Job «présente la souffrance extrême et arbitraire comme un problème réel qui exige d'être expliqué [...] et que des explications trop "logiques", et du coup rassurantes, furent cruellement démenties. Telles étaient celles des interlocuteurs de Job: ils voulaient que sa souffrance résultât de la juste punition d'une faute occulte commise par lui, parce que le paradoxe de l'innocent qui souffre aurait menacé leur foi en la justice divine»[52], explication si souvent avancée par les juifs eux-mêmes pour «comprendre» la Shoah.

Tournons-nous encore vers la pensée juive en Israël. «La contribution des intellectuels juifs et israéliens à la formation de la conscience sioniste et à l'élaboration de la nation juive-israélienne»[53] a été considérable depuis le XIXe siècle. Ils ont été les premiers agents de la culture nationale et ont soutenu l'immigration en Palestine des débuts du XXe siècle. L'Université hébraïque de Jérusalem a été fondée déjà en 1925. Bien avant le création de l'État d'Israël, on peut observer «le processus inéluctable qui a finalement amené l'élite littéraire à s'enrôler au service des objectifs politiques du nouveau foyer national et de ses dirigeants [...] et à

50. *Haïm de Volozhyn* (1749-1821), *L'Âme de la vie*, cité par S. MOSÈS, *Un retour* (n. 1) pp. 107-110.

51. Paris, Juillard 1987.

52. Stefano LEVI DELLA TORRE, «Primo Levi et le renversement du point de vue», dans *La pensée juive* (n. 8) p. 204.

53. Shlomo SAND, *Les mots et la terre. Les intellectuels en Israël*, Paris, Fayard 2006, p. 58.

considérer la littérature avant tout comme un outil destiné à consolider l'idéologie du parti dominant»[54]. Certes, l'Université revendiquait le droit à l'autonomie et était souvent «un défi politique pour l'establishment sioniste»[55]. Il y a eu des «insoumis», tel un Y. Leibowitz. S. Sand montre que le langage est «un vecteur d'idéologie» et comment des mots comme «Exil» (*Galut*), «Montée» (*Alya*)[56], «terre d'Israël» (*Eretz Israel*) ont été, en quelque sorte, instrumentalisés et détournés de leur signification religieuse, de leur sens «géothéologique»[57] vers un sens «ethno-biologique»[58]. «La pensée sioniste a retranscrit dans le dualisme national moderne "exil/patrie" la contradiction religieuse et métaphysique lovée au sein de la croyance juive des concepts "exil/rédemption"»[59]. Ce nouveau courant qui se fait jour depuis une vingtaine d'années en Israël et en Amérique, «de repenser l'histoire du sionisme et de l'État d'Israël»[60] est appelé «post-sionisme». Cette mise en question du «mythe fondateur» de l'État d'Israël répond par la négative à la question cardinale: «Est-t-il possible de percevoir les Juifs comme un peuple territorial expulsé lors de la destruction du second Temple, et qui a survécu en tant qu'entité nationale pendant deux mille ans?»[61]. S. Sand se réfère au «dynamisme du judaïsme antique» dans l'Empire romain, «croyance monothéiste d'avant-garde, devenue la première religion universelle à pratiquer le prosélytisme». [...] Et il explique: «Le

54. *Ibid.* p. 95.
55. *Ibid.* p. 99.
56. Monter «vers le pays où se trouve le point le plus bas du monde continental», *Ibid.* p. 188.
57. A. NEHER, *Jérusalem, vécu juif et message*, Monaco, Éd. Du Rocher 1984, p. 37.
58. S. SAND, *Les mots* (n. 53) p. 63. Teodor Herzl, par exemple, employait le mot «Palästina», rendu dans ses ouvrages traduits en hébreu par «terre d'Israël».
59. *Ibid.* p. 253.
60. *Ibid.* p. 249.
61. Question posée par Boaz EVRON, *Le Bilan national*, 1988 (hébreu), en anglais *Jewish State or Israel Nation*, 1995; en arabe 1996, cité par S. SAND, *Les mots* (n. 53) p. 276.

recul et la défaite du judaïsme face à ses deux “filles”, la Chrétienté et l’Islam, résulte principalement des peurs du rabbinat assistant aux conversions de masse qui menaçaient, dans une certaine mesure, leur statut d’élite culturelle»[62].

Au milieu de ce bouillonnement d’idées, de tensions et de controverses, les *Juifs de tradition orthodoxe, rabbinique et hassidique*, imperturbablement, sans cesse, depuis deux mille ans, jouent leur rôle: prier et scruter les Écritures, la Thora qui est «notre carte d’identité»[63]. «Sans eux, le judaïsme serait privé de son noyau spirituel; [...] c’est comme un ordre monastique»[64]. Depuis deux mille ans, et, comme après chaque catastrophe politique ou religieuse s’opère un «repli identitaire», le judaïsme d’après la destruction du Temple en 70 a connu une nouvelle autorité, les Sages de Jamnia (Yavne) (70-135) qui imposèrent leur interprétation de la Bible et du Talmud à l’exclusion de toute autre. Il n’est pas impossible que le danger que représentait le christianisme naissant, ait pu être «un facteur déterminant dans la fixation du canon biblique juif»[65], qui exclut un certain nombre d’écrits qu’on appellera «deutéro-canoniques». Il est frappant que de ces milieux rabbiniques, centrés sur la Thora, pourtant elle-même qualifiée de prophétique, ne publient encore aujourd’hui que peu de commentaires sur les prophètes. On les cherchera plutôt du côté du courant mystique et messianique[66]. Alors que le christianisme commente, dans les écrits de l’Ancien Testament, beaucoup plus les prophètes, surtout Isaïe, que les parties concernant la Loi dans le Pentateuque.

Nous avons été à l’écoute de nombreuses voix juives actuelles. Nous avons relevé quelques lignes de force: le

62. *Ibid.* 278.

63. Le Grand rabbin de Paris, David Messas, dans *Informations juives*, octobre 2008.

64. S. Mosès, *Un retour* (n. 1) p. 190.

65. Dan Jaffé, *Le Talmud et les origines juives du christianisme*, Paris, Cerf 2007, p. 102.

66. A. Neher, *Amos, contribution à l’étude du prophétisme* (1950), Paris, Vrin 2000; *Jérémie* (1960); *L’essence du prophétisme* (1955), Paris, Payot 2004.

ressourcement collectif après la Shoah; la situation nouvelle créée par la création de l'État d'Israël donnant un visage concret à la dualité diaspora et terre; le débat sur l'identité des Juifs en tant que nation; la recherche d'une nouvelle idée de Dieu; l'accent mis sur l'éthique, l'engagement moral et la responsabilité; l'argumentation philosophique basée sur la Thora et le Talmud; la conviction du rôle unique du judaïsme pour le bien de l'humanité toute entière. Il faudra en tenir compte pour le dialogue judéo-chrétien.

– III –

«Un rabbi parle avec Jésus»[67]: ce titre pourrait servir de symbole pour le dialogue judéo-chrétien. L'auteur, le professeur *Jacob Neusner*, se met à l'écoute de Jésus, au fil de l'Évangile de Matthieu; il le suit jusqu'à un certain point de rupture qui marque la différence entre judaïsme et christianisme. Ce très beau livre est «une discussion à propos de Dieu», et son but est «d'aider les chrétiens à devenir de meilleurs chrétiens; en effet, ils pourront trouver dans ces pages un exposé plus clair de ce qu'ils affirment dans leur foi; et d'aider les juifs à devenir de meilleurs juifs, car ils réaliseront, je l'espère, que la Torah de Dieu est le chemin (non seulement notre chemin, mais *le* chemin) pour aimer et adorer Dieu, créateur du ciel et de la terre, qui nous a appelés à servir et à sanctifier son nom»[68]. Le message de Jésus impressionne ce nouvel auditeur, mais, en même temps, il détonne par sa forme. Parle-t-il seulement à un groupe de disciples ou à «l' éternel Israël»? «Dans le glissement du *nous* du Sinaï au *moi* de la torah du sage galiléen, Jésus franchit un pas important dans la mauvaise direction. [...] Voici

67. Jacob NEUSNER, *Un rabbin parle avec Jésus*, (1993 en anglais), Paris, Cerf 2008. De tradition du judaïsme réformé, professeur à plusieurs Universités américaines, J.N. a traduit en anglais le majeure partie des écrits rabbiniques, leur appliquant la méthode de la critique textuelle. Il est l'auteur de plus de soixante livres.

68. *Ibid.* p. 17.

un maître de la Torah qui dit en son propre nom ce que la Torah annonce au nom de Dieu»[69]. C'est là «le point focal de l'enseignement de Jésus: c'est lui-même, non son message»[70]. Devant la question décisive du but de la vie, «la vie éternelle»: «Jésus répond: "Suis-moi"; la Torah répond: "Soyez saints, comme je suis saint"»[71]. J. Neusner énonce ici clairement la différence entre la vision juive et la vision chrétienne du chemin de vie: la Torah ou Jésus de Nazareth. Ce dilemme est posé au dialogue entre Juifs et Chrétiens: est-il surmontable?

Déjà en 1954, *André Neher* avait relevé l'équivoque inéluctable du dialogue judéo-chrétien. Les Juifs comprennent le «mystère» de l'élection juive autrement que les chrétiens: «Où a-t-il sa source? Précisément: non en Jésus, mais en Moïse; non au Golgotha, où se confirme pour les Chrétiens la Nouvelle Alliance, mais dans le désert, où naquit l'Ancienne Alliance, l'unique pour les Juifs»[72].

Ce face à face Jésus — Torah est le point le plus caractéristique que le judaïsme apporte au dialogue. Certes, il n'est pas nouveau. C'est celui-là même d'il y a deux mille ans. Ce qui est nouveau, c'est qu'il est abordé sans polémique, sereinement avec un intérêt sérieux pour la personne de Jésus. Ce climat nouveau et cet intérêt se sont manifestés après la seconde guerre mondiale et sous le choc de la Shoah.

En France, bien avant Vatican II, c'est surtout l'historien *Jules Isaac* (1877-1963) par son ouvrage remarquable: «Jésus et Israël»[73], commencé pendant la guerre, qui s'adresse aux chrétiens pour en finir avec l'antisémitisme chrétien, mettant en valeur les racines profondément juives du christianisme primitif, scrutant les Évangiles, il leur soumet «vingt et une propositions», qui annoncent déjà ce

69. *Ibid.* p. 66-67.
70. *Ibid.* p. 89.
71. *Ibid.* p. 127.
72. *Moïse*, (n. 9), p. 119.
73. Paris, Albin Michel 1948. J. Isaac était intervenu en 1949 auprès du pape Pie XII pour que l'on révise la prière pour les Juifs du Vendredi saint.

qu'on pourrait appeler «une cure de vérité», basée sur une connaissance réciproque. J. Isaac a été, avec *Edmond Fleg* (1877-1963) et aussi avec *André Chouraqui* (1917-2007) en 1947 cofondateur des «Amitiés judéo-chrétiennes». Il avait soumis à la Conférence internationale de *Seelisberg*[74] (1947) en Suisse dix-huit propositions comme base pour corriger l'enseignement chrétien sur les Juifs, qui ont inspiré les «Dix points de *Seelisberg*» qui constituent la première «Charte du dialogue judéo-chrétien».

À un demi-siècle se distance, au début de ce troisième millénaire, le 10 septembre 2000, «Une Déclaration juive sur les Chrétiens et le christianisme» a été émise par le «Baltimore Institute for Christan and Jewish Studies» (États-Unis): *Dabru Emet — Dites la vérité* (Za 8, 16), signée par 170 chercheurs et rabbins des différentes tendances du judaïsme: orthodoxe, conservatrice, réformée, reconstructioniste. Le document présente «huit brèves propositions concernant la manière dont Juifs et Chrétiens peuvent être en relation les uns avec les autres»[75]. C'est dire que Juifs et Chrétiens se considèrent des partenaires égaux, cherchant une meilleure connaissance réciproque, condition pour un vrai dialogue.

De ce propos de la part des penseurs juifs de vouloir se familiariser avec la tradition chrétienne et avec la personne de Jésus, écoutons encore deux voix, venant de Jérusalem, mais toutes deux d'origine viennoises, celle de *David Flusser* (1917-2000) et celle de *Martin Buber* (1878-1965). D. Flusser, professeur à l'Université de Jérusalem, du christianisme ancien et du judaïsme de la période du second Temple, dans son étude: «Jésus» (1965)[76] trace une image de Jésus, ancré dans la culture juive. À la lumière de la tradition religieuse

74. Dialogue interreligieux (30 juillet-5 août) de soixante-dix personnalités venues de dix-sept pays, parmi elles 28 Juifs, 23 Protestants, 9 Catholiques et 2 Orthodoxes grecs.

75. On trouvera un commentaire par un des signataires: Léon KLENICKI, «*Dabru Emet*. Une appréciation personnelle», dans *Revue Théologies*, (Montréal), 11/1-2 (2003) pp. 171-186. Cf. aussi *Irénikon*, 80 (2007), p. 534.

76. En allemand, ^{2}1998; en français: Paris, Seuil 1970.

du judaïsme, de la Mishna, du Talmud et des documents de Qumran, D. Flusser, «un savant qui n'ignore rien des méthodes de l'exégèse moderne et un croyant qui s'interroge sur Jésus de Nazareth»[77], examine avec minutie les Évangiles. Cet éclairage sur Jésus à partir des sources juives antérieures au sources chrétiennes postérieures à sa mort, est un service rendu aux Chrétiens et un élément constructif du dialogue.

Martin Buber, philosophe de la rencontre, du dialogue et de l'altérité et dont l'influence a été immense, envisage le judaïsme et le christianisme non dans leur opposition, comme c'était le cas jusqu'ici, mais il «s'est situé à ce point, à ce lieu, où il n'est plus possible de les penser indépendamment l'un de l'autre»[78]. Ce point, ce lieu ne peut être que l'unique Alliance de l'Ancienne et de la Nouvelle Alliance. Dans cette perspective, ce que les Chrétiens appellent «christianisme primitif» devrait s'appeler plutôt «judaïsme originel». Il y a là comme une reprise en main du christianisme primitif, idée présente chez Buber déjà en 1911. Il porte un jugement favorable sur Jésus: «Jésus demeure et constitue de plus en plus pour lui ce point de jonction entre un judaïsme authentique et un christianisme authentique qui serait issu de lui; l'événement que fut la parole de Jésus prend à ses yeux un sens pour l'histoire juive. [...] En deçà de l'Évangile adressé aux nations, le Nouveau Testament contient une parole juive, qui y est inscrite, mais que le christianisme a occultée. À l'occultation talmudique de la portée universaliste de la parole juive de Jésus répond l'occultation théologique de l'identité juive dans la dogmatique chrétienne»[79]. Cependant Jésus ne peut pas être reconnu comme Messie. Buber expose sa pensée surtout dans un livre capital; «Deux types de foi, foi juive et foi chrétienne» (1950)[80], écrit «à cent lieues de toute tendance

77. B. D. DUPUY, o.p. dans la préface, p. 8.
78. Bernard DUPUY, *Le christianisme dans l'œuvre de Martin Buber*, in *Quarante ans* (n. 6), p. 348.
79. *Ibid.* p. 354-355.
80. Traduction française: Paris, Cerf 1991, ^{2}2007.

apologétique»: les deux types de foi «sont différentes par nature et par leur origine, [...] la foi juive (*Emuna*) a son origine dans l'histoire du peuple, la foi chrétienne (*Pistis*) dans l'histoire de l'individu»[81]. «La foi du judaïsme et la foi du christianisme sont à leur manière essentiellement différentes, chacune selon son enracinement humain, et elles demeurent probablement différentes par nature, jusqu'à ce que la race humaine soit rassemblée des exils des "religions", dans le Royaume de Dieu. Mais un Israël s'efforçant de renouveler sa foi par la renaissance des peuples aurait des choses non dites à se dire, et un secours mutuel à se porter, à peine imaginable aujourd'hui»[82].

Comme chez la majorité des auteurs juifs, Buber a une image du Messie qui ne se limite pas à un personnage individuel. Le «Serviteur souffrant» (Is 53) est interprété comme concernant l'ensemble du peuple juif. Le messianisme juif va plus loin: il considère que tout homme est appelé à coopérer à l'œuvre de la rédemption et qu'on peut trouver à chaque époque un Messie, idée que E. Levinas développera. Ce qui fait dire à Buber: «Je crois d'une foi ferme que nous ne reconnaîtrons jamais Jésus comme le messie venu, car cela contredirait la signification la plus profonde de notre attente messianique. [...] Pour nous il n'y a pas de question de Jésus; il n'y a pour nous que la question de Dieu»[83].

La Déclaration *Dabru Emet* dit: «La différence humainement inconciliable entre Juifs et Chrétiens ne sera pas abolie jusqu'à ce que Dieu ait racheté le monde entier, comme promis dans l'Écriture sainte» (n° 6).

Le dialogue judéo-chrétien est bien plus difficile que l'œcuménisme entre Chrétiens qui se retrouvent tous en Jésus-Christ. Mais il s'avère que les Juifs, tout en se disant «en quête de leur identité», entrent dans le dialogue, fortement

81. *Ibid.* p. 163.
82. *Ibid* p. 165-166.
83. Discours à la synagogue Emet va-Emuna de Jérusalem en 1947, cité par B. DUPUY, *Quarante ans* (n. 6) p. 356.

conscients de leur identité propre et de leur foi et, sans doute, cela vaut-il aussi pour les Chrétiens. Dans la clarté de leur reconnaissance réciproque, un dialogue est possible. Mais également dès à présent, une collaboration est possible et souhaitable au niveau éthique, si important dans la pensée juive et par le témoignage commun pour la justice et la paix. «Les Chrétiens, dit *Dabru Emet*, acceptent les principes moraux de la Torah. La sainteté inaliénable et la dignité de chaque être sont au centre des principes moraux de la Torah. Nous avons tous été créés à l'image de Dieu (N° 4). Juifs et Chrétiens doivent œuvrer ensemble pour la justice et la paix. Juifs et Chrétiens, chacun à leur manière, reconnaissent l'état de non-Rédemption du monde, qu'illustre la persistance de la persécution, de la pauvreté, de la déchéance et de la misère humaines. Bien que la justice et la paix soient finalement l'œuvre de Dieu, nos efforts, conjugués à ceux d'autres communautés de foi, aideront à l'instauration du royaume de Dieu dans lequel nous espérons et que nous désirons ardemment. Séparément et ensemble, nous devons travailler à apporter justice et paix à notre monde. Dans cette entreprise, nous sommes guidés par la vision des prophètes d'Israël. Et de citer Isaïe 2, 2-3: "Il arrivera à la fin des jours, que la montagne de la maison du Seigneur s'élèvera au-dessus des collines. Alors de nombreuses nations afflueront vers elle [...] en disant: Venez, montons à la montagne du Seigneur, à la maison du Dieu de Jacob, qu'il nous enseigne ses voies et que nous suivions ses sentiers"» (N°8).

Nicolas EGENDER

Summary of Nicolas EGENDER, "Reflections on Israel and Judaism. About some recent publications". *This paper examines three themes in contemporary Jewish consciousness: (1) Jewish identity, (2) the main themes of current Jewish thought, and (3) Jewish-Christian dialogue.*

(1) What is the relationship between the Land of Israel *and the* Jewish Nation*? The question is hotly debated, especially in the current political situation of Israel. Neher accentuates the need for a close relation between Synagogue and State, while Leibowitz*

claims that the creation of the Jewish State has no religious significance whatsoever. Burg denounces the temptation to Jewish feelings of superiority, while others, like the 16th century Maharal of Prague are convinced of a "supreme Jewish mission" in human history. Various authors point out the heterogeneous origins of the Jewish People. Burg looks to secular values in order to allow a Jewish contribution to world peace.

(2) The Holocaust led to far-reaching questioning about God's responsibility in the catastrophe which struck the Jews. Hans Jonas speaks of God's relinquishing his claim to almightiness, while Fackenheim sees the Holocaust as reinforcing Jewish identity in resistance to those who sought to exterminate the Jews. Lévinas concentrates on the moral legacy of responsibility for the other. Stéphane Mosès underlines the plurality of discourses as the essence of Jewishness, while Primo Levi denounced the Holocaust as a dehumanising process. Within Israel itself, a new trend, labelled "post-Zionist", tends to question the validity of the premise of the "return" of the Jewish people to the Land of Israel.

(3) Jewish-Christian dialogue has led not only to a new Christian approach to Judaism, but also to a number of fresh Jewish approaches to Christianity. Jacob Neusner attempts to debate with the Jesus of Matthew's gospel. Neher points out the ambiguity of a dialogue based on the "mystery" of Israel's election, which is understood very differently by Christians and by Jews. Jules Isaac challenged Christians to re-think their attitude towards Jews, as did Fleg and André Chouraqui. The Dabru Emet *declaration of 170 Jewish scholars examines the foundations of a Jewish-Christian dialogue. Flusser contributed to a better understanding of Jesus in his historical and cultural context, while Buber posited a kind of interdependence between Christianity and Judaism.*